WERNER MEYER

Die Bedeutung der Armut im Leben und Werk Wilhelm Raabes

Dissertation zur Erlangung der Doktorwürde
von der philosophischen Fakultät
der Universität Freiburg in der Schweiz
1948

DRUCK VON BENNO SCHWABE & CO · BASEL

WERNER MEYER

Die Bedeutung der Armut im Leben und Werk Wilhelm Raabes

Dissertation zur Erlangung der Doktorwürde
von der philosophischen Fakultät
der Universität Freiburg in der Schweiz
1948

DRUCK VON BENNO SCHWABE & CO · BASEL

Genehmigt von der philosophischen Fakultät
auf Antrag der Herren Professoren Ernst Alker (1. Referent)
und Wilhelm Oehl (2. Referent)

Freiburg (Schweiz), den 3. Juli 1948
Professor Georges de Plinval, Dekan

Printed in Switzerland

MEINER LIEBEN FRAU

Digitized by the Internet Archive
in 2026

https://archive.org/details/IA41538116_0003

INHALT

Einleitung 9

Erstes Kapitel: Grundsätzliches 11

I. Die Metaphysik der Armut 11

1. Der vorbildliche Arme 11
2. Das Leben und die Armut 11
3. Der Mensch und die Armut 12
   a) Die Antwort des Pharisäers 12
   b) Die Antwort des Jüngers 12

II. Raabe und die Armut 13

1. Der Herold der Lebensbejahung 13
2. Der Apostel der Caritas 14
3. Servus servorum 14
4. Der Realist 15
5. Der Humorist 15
6. Der Zeuge der Freiheit 15
7. Der getreue Verwalter 16
8. Der wahre Freund 16

III. Die Armut und Raabe 17

1. Gehalt 17
2. Größe 17
3. Sendung 19
4. Dauer 20

IV. Ende und Anfang 21

Zweites Kapitel: Die Realität der Armut 23

I. Wer ist arm? 23

1. Beati pauperes spiritu 23
2. Vae vobis divitibus 23
3. Beati pauperes 25

II. Raabe und die Realität der Armut 26

1. Die Opfer der Armut 27
   a) Von zwei Möglichkeiten 27
      α) Das Volk 28
      β) Das Individuum 29
   b) Die einzelnen Opfer 30
      α) Kinder 31
      β) Heranwachsende 33
      γ) Erwachsene 36

2. Der Schauplatz der Armut 44
a) Die Heimat 44
b) Der Wohnort 46
α) Das Land 46
β) Die Stadt 47
α¹) Das Armenviertel 48
β¹) Die Gasse 49
c) Das Haus 50
α) Das Wohnhaus 50
β) Das Armenhaus 52
γ) Die Armenschule 53

Drittes Kapitel: Das Problem der Armut 55

I. Das Übel der Armut 55
II. Die Ursachen der Armut 56
1. Im Armen selbst 57
a) Aus eigener Schuld 57
α) Leichtsinnige 57
β) Trinker 58
γ) Idealisten 58
δ) Verzichtende 59
b) Ohne eigene Schuld 62
α) Kranke 62
β) Irre 62
γ) Waisen 62
δ) Unwissende 63
2. Unabhängig vom Armen selbst 63
a) Mangel an Aufstiegsmöglichkeit 63
b) Schlecht entlöhnte Arbeit 64
c) Betrügerei 65
d) Wirtschaftlicher Umsturz 65
e) Unterdrückung 66
f) Krieg 67
g) Arbeitslosigkeit 68

III. Die Linderung der Armut 69
1. Der Irrweg 70
a) Das Geld 71
α) Das Geld und der Reiche 71
β) Das Geld und der Arme 72
b) Der Fortschritt 72
c) Die «Wohltätigkeit» 75
2. Der rechte Weg 76
a) Selbsthilfe 77
α) Das Gebet 77
β) Die Arbeit 78
γ) Die Sparsamkeit 79
b) Fremde Hilfe 80

Viertes Kapitel: Das Mysterium der Armut 89
I. Die Notwendigkeit der Armut 89
1. Der Sold der Sünde 89
a) Das Übel der Sünde 90
b) Die Sünde und die Armut 91
2. Der Trug des Reichtums 92
a) Der Verrat an Gott 92
b) Der Verrat am Mitmenschen 93
c) Der Verrat an sich selbst 94
II. Die Herrlichkeit der Armut 95
1. Das Zeichen der Erwählung 96
a) Die Krone der Bettler 96
b) Die Weisheit der Narren 97
2. Die Quelle des Trostes 98
a) Vertrauen 99
b) Friede 100
c) Freiheit 101

Fünftes Kapitel: Ein Leben der Armut 104
I. Dichtung und Leben 104
II. Dichtung als Leben 105
1. Der frühe Raabe 105
2. Der mittlere Raabe 111
3. Der späte Raabe 120

Sechstes Kapitel: Bücher der Armut 124
I. Dichter vor Raabes Zeit 124
II. Dichter zu Raabes Zeit 132
III. Das Buch der Bücher 134
IV. Theoretiker der Armut 135

Schluß 140

Anmerkungen 143

Bibliographie 151

EINLEITUNG

Wilhelm Fehse umschreibt gelegentlich die Art und Eigenart von Wilhelm Raabes Berufung: «Klarer als irgendein anderer sah Raabe die großen Aufgaben, die der Dichtung seiner Zeit geblieben oder ihr erst erwachsen waren, und er sah sie gerade auf jenem Gebiete liegen, das die hochmütige Schulmeisterei des Herrn Gervinus[1] vor der Anmaßung des Ästhetischen sichern wollte. Die Klassiker in Ehren – aber sie wohnten auf der Menschheit Höhen, und ihr Blick glitt von ihrem erhabenen Standpunkt nur selten hinab in jene Tiefen, wo die Kleinen und Schwachen auf ihre Weise nicht minder hart mit dem Dämon Dasein zu ringen haben als die tragischen Helden, um die die ‚große' Dichtung den Kranz der Unsterblichkeit webt. Raabe war sich seiner Aufgabe klar geworden, die ihn dazu berief, das Humanitätsideal der klassisch-romantischen Zeit von seiner ästhetischen Einseitigkeit zu befreien. Er hatte bei seinem Lebensstudium Erfahrungen darüber gesammelt, daß die ‚schönen Seelen' nicht nur auf jenen Ebenen zu finden seien, die gesichert sind vor den Schlammspritzern der Gewöhnlichkeit. Er hatte sich nicht gescheut, tief in den Moder hinabzugreifen, um die Perle menschlichen Adels auch da nachzuweisen. Die Drohungen der sozialen Nöte hatten ihn früh schon kampfbereit gefunden; nicht im Rahmen abstrakter Theorien hatte er mit ihnen gerungen, nein, gerade an ihnen hatte er Wert und Geltung aller überlieferten Menschenweisheit gemessen. Das war wahrhaftig kein Epigonenwandeln auf gebahnten Wegen gewesen. Durch zähes Dornengestrüpp hatte er sich seinen eigenen Pfad schlagen müssen, der vielleicht unscheinbarer war als die prunkenden Triumphstraßen der Großen, der aber aus Lebenswildnissen, an denen jene vorübergegangen waren, ins Freie führte.»[2]

Die Zahl der Schriften und Schriftchen, die sich mit der Persönlichkeit und dem Werk Wilhelm Raabes auseinandersetzen, ist Legion. Um so mehr überrascht es, daß sich, soweit wir haben feststellen können, keine dieser Untersuchungen eingehend und ausschließlich damit befaßt, zu ergründen, welche Bedeutung Raabe der sozialen Frage im allgemeinen und der Armut im besondern einräumt. Wohl wird nicht selten auf das soziale Element innerhalb der Lebensschau und Lebensgestaltung des Dichters flüchtig hingewiesen. Auch können wir dann und wann Aussprüchen begegnen, die sich mit dem aus Fehses großer Raabe-Biographie entnommenen berühren oder gar decken. In der vorliegenden Arbeit nun versuchen wir, erstmals dem Motiv der Armut bei Raabe in

einer gesonderten Betrachtung nachzugehen. Wir hoffen, mit dieser Untersuchung etwas zur Klärung von Wilhelm Raabes noch immer umstrittener, durch mancherlei Widersprüche und Unsicherheiten von seiten der Kritiker und Deuter eher verdunkelten als aufgehellten Weltanschauung beizutragen. Es scheint uns, will man das geistig-seelische Gefüge eines Menschen und Dichters erfassen, von wesentlicher Bedeutung, um seine Stellung zum weltbewegenden Phänomen der Armut und zum eng damit verflochtenen Gebot der Nächstenliebe, dem zentralen Gebot des Christentums, zu wissen. Wenn Christus den Besitz des Gottesreichs von der Liebe zu seinen «geringsten Brüdern» abhängig macht[3], kann es nicht unwichtig sein, so gründlich wie möglich zu erforschen, ob Raabe wirklich, wie Fehse behauptet, besser als mancher andere Dichter die Armut gekannt und sich in seinem Leben und Werk der «Kleinen und Schwachen» erbarmt hat. Auch zum Verständnis und zur gerechten Würdigung von Raabes künstlerischem Schaffen hoffen wir mit den folgenden Ausführungen einen bescheidenen Beitrag zu leisten. Wir wissen mit Hans Carossa, «daß der heilige Strahl an sich unfruchtbar ist, daß erst in den Brechungen, die er durch das trübe Medium des Lebens erleidet, etwas aufleuchten kann, was möglicherweise Gedicht wird»[4]. Was wäre gewaltiger und inniger als die Armut dem «trüben Medium des Lebens» verhaftet, der «Unterlage des dunklen Lebens», die nach Jean Paul «dem reinen durchsichtigen Glase des Dichters» notwendig ist[5]?

Wir möchten hier von Herzen allen danken, die in irgendeiner Weise zum Gelingen dieser Arbeit beigetragen haben. Besondere Anerkennung schulden wir den Herren Professoren Ernst Alker und Wilhelm Oehl, die uns mit liebevoller Bereitschaft, reichen Anregungen und großer Sachkenntnis zur Seite gestanden haben. Frau Baronin Gertrud von Le Fort danken wir für die gütige Erlaubnis zum Abdruck eines ihrer noch unveröffentlichten Gedichte.

ERSTES KAPITEL: GRUNDSÄTZLICHES

I. Die Metaphysik der Armut

Wir werden im Verlauf unserer Untersuchung wiederholt auf die natürlichen Ursachen der Armut zu sprechen kommen. An dieser Stelle, der Basis unserer Ausführungen, möchten wir das Phänomen der Armut vom Gesichtspunkt «hinter der Natur», von den letzten Gründen des Seins, her zu betrachten versuchen. Denn wir sind der festen Überzeugung, daß allein unter der metaphysisch-religiösen Perspektive eine objektive Schau der Erscheinungen dieser Welt möglich ist.

1. Der vorbildliche Arme

«Die Füchse haben ihre Höhlen, die Vögel des Himmels ihre Nester. Der Menschensohn aber hat keine Stätte, wohin er sein Haupt legen kann.»[6] Jesus Christus ist der größte Arme aller Zeiten. Aus der Herrlichkeit Gottes ist er niedergestiegen in das Elend der Welt, ist Mensch und der Menschen Knecht geworden und hat am Kreuz geendet wie ein Verbrecher. Er, dem von Ewigkeit alles Geschaffene gehört, ist zum Bettler, und genau genommen zum einzigen Bettler[7], geworden, aus Liebe zu den Menschen. Er hat geweint über die im argen liegende, durch Ungehorsam Gott entfremdete Welt. Durch seinen Tod aber, seine Tränen, sein Opferblut, ist er Vermittler geworden zwischen dem unendlich reichen Gott und dem unendlich armen Menschen. Christus, der menschlich arm gewordene Gott, hat die Welt göttlich reich gemacht[8]. Er hat ihr die aus eigenem Verschulden verlorene Gnade wiedergeschenkt. Verzeihend, in Barmherzigkeit und Liebe, hat er alles an sich gezogen[9] und hat so die Welt aus ihrer innersten Not, dem Abfall von Gott, objektiv erlöst[10]. Subjektiv aber wird die Welterlösung erst am Ende der Zeiten vollbracht sein. So hat es der Schöpfer zum Heil seines freien Geschöpfes beschlossen. Auf Hoffnung hin, wie der Apostel Paulus sagt[11], heilt das Kreuz des Messias das alte Weltkreuz der Verwerfung.

2. Das Leben und die Armut

Bis ans Ende der Welt liegt Christus im Todeskampf, leidet als der Menschen Opfer und Opferpriester, als ihr Bruder in Armut und Elend[12]. Immer weist er, der Mann der Schmerzen, der Held der selbstlosen Liebe,

sie den Weg zum Heil im Kreuz: «Wer mein Jünger sein will, verleugne sich selbst, nehme täglich sein Kreuz auf sich und folge mir[13].» Er überläßt es ihrem freien Willen, ob sie arm mit ihm den steilen, engen Pfad in die Seligkeit oder reich ohne ihn die ebene, breite Straße in das Verderben gehen wollen[14]. Noch immer verheißt er, wie einst in der Bergpredigt, den Armen im Geiste das Himmelreich[15]. Noch immer warnt er vor den Gefahren des Reichtums.[16] Weil die Erde im Treuebruch der Stammeltern und damit des ganzen Menschengeschlechtes sich vom Schöpfer losgesagt hat, gehört ihr die Armut wesenhaft an. Weil Christus, um die Gott von Menschen geschehene Beleidigung sühnen zu können, als Mensch, und darum tributpflichtig der menschlichen Armut und Ohnmacht, die Erde heimgesucht hat und sie, die immer wieder aus eigenem Entschlusse sündigt, bis zum letzten Gericht nicht verlassen wird, ist es unmöglich, die Armut aus der Welt zu schaffen. Es wird immer Arme geben, freiwillige und unfreiwillige. Und in jedem Armen lebt und leidet Jesus Christus[17], der «leise Heimatlose», wie Rainer Maria Rilke den Gott im Elend nennt[18]. Dies aber ist die große Frage, die sich aus dieser Situation heraus der Menschheit schlechthin und jedem mit Vernunft und freiem Willen begabten Individuum im besondern stellt: Wie verhältst du dich zur Armut; wie verhältst du dich zu Christus, der gekreuzigten Liebe, und seinen mitleidenden Brüdern?

3. Der Mensch und die Armut

Wie zur Zeit, da der Herr leibhaftig die Erde bewohnte, gibt es heute noch zwei Antworten auf die göttliche Frage: die Antwort des Pharisäers und die Antwort des Jüngers. Die eine besagt Ablehnung und Kreuzigung, die andere unbedingte Gefolgschaft bis zum Tod.

a) Die Antwort des Pharisäers

Wer den Sinn der Armut leugnet, leugnet Christus und damit die Erlösung und den Sinn des Lebens. Für ihn bleibt die Armut ewig ein Rätsel, ein Schrecken, ein allen rein menschlichen Bemühungen und sozialen Reformversuchen zum Trotz unlösbares Problem, an dem er entweder verzweifelt, oder an dem er achtlos vorübergeht, oder zu dem er als heroischer Pessimist ein trotziges Ja sagt.

b) Die Antwort des Jüngers

Demjenigen aber, der die Armut demütigen und reinen Herzens bejaht, wandelt sich das Problem der Armut zum Mysterium der Armut. Er weiß aus der Erkenntnis des Glaubens, daß alles Irdische Symbol ist, auch das Weh, das ihn bis in die Wurzeln seines Wesens erschüttert. Er weiß, da er an die Inkarnation des Gottessohnes glaubt, daß alle

Trauer und alle Vergeblichkeit hienieden Quelle unaussprechlicher Freude und wunderbarer Erfüllung im Jenseits sind[19]. Er verlangt nicht in erster Linie nach der irdischen Gerechtigkeit; es genügt ihm zu wissen, daß Gott die Liebe ist. Er sucht zuerst das Reich Gottes und seine, des Gottesreiches, Gerechtigkeit und weiß, daß ihm alles, was er braucht, dieses Reich zu erlangen, mitgegeben wird[20]. Dem Ungehorsam der Stammeltern setzt er den liebeerfüllten Gehorsam entgegen; und dieser Gehorsam gibt ihm in der wahren Freiheit der Gotteskindschaft schon auf Erden das verlorene Paradies zurück.[21] Ihm wird Christus wahrhaft zum Führer und Tröster der Mühseligen und Beladenen[22]. Er fühlt sich in Gott geborgen. Und wenn er, wie der Heiland am Marterholz, in den Stunden furchtbarster Finsternis sich nicht nur von aller Kreatur, sondern auch von Gott verlassen glaubt, wird er auch mit dem Heiland beten: «Vater, in deine Hände empfehle ich meinen Geist[23].» So besteht für ihn das Geheimnis der Armut in der glaubenden, hoffenden und liebenden Einbeziehung der nicht bloß mit Freude, sondern auch mit namenlosem Leid gesättigten Welt in den Heilsplan Gottes, in das Absolute. So sieht er sich das Leben als Prüfung und Anlaß zur Bewährung aufgegeben, als Kampfplatz, auf dem er höchstes Glück und unermeßlichen Reichtum erringen darf[24]. Freudig trägt er, Liebe mit Liebe vergeltend, mit Jesus Christus das Kreuz. Und noch im Sterben preist er die Schuld Adams und Evas eine glückselige Schuld: O felix culpa!

II. Raabe und die Armut

Wir versuchen, mit Hilfe einiger Zitate, die wir ohne große Mühe um viele vermehren könnten, des Menschen und Dichters Wilhelm Raabe prinzipielle Haltung der Armut (und damit Hand in Hand dem Leben) gegenüber aufzuzeigen. Die angeführten Stellen umfassen die ganze Schaffenszeit des Autors und sind nicht willkürlich aus dem Zusammenhang mit ihrem Kontext gerissen, sondern entsprechen der Grundhaltung des Werkes, in das sie jeweils eingebaut sind. Wir legen, ohne Anspruch auf Vollständigkeit, dem Dichter folgende Epitheta bei:

1. Der Herold der Lebensbejahung

Mit der Stimme eines Apostels ruft Raabe schon im ersten Werk, der «Chronik der Sperlingsgasse»: «O ihr Dichter und Schriftsteller Deutschlands, sagt und schreibt nichts, euer Volk zu entmutigen, wie es leider von euch, die ihr die stolzesten Namen in Poesie und Wissenschaften führt, so oft geschieht! Scheltet, spottet, geißelt, aber hütet euch, jene schwächliche Resignation, von welcher der nächste Schritt

zur Gleichgültigkeit führt, zu befördern oder gar sie hervorrufen zu wollen» (I, 1, 169f.). Schon der junge Raabe schaut mit offenen, ungetrübten Augen in das Leben. Er kennt dessen Schattenseiten nicht weniger als die Lichtseiten. Er weiß vom taedium vitae. Trotzdem bleibt seine Einstellung positiv. Mutig tritt er auf gegen Dekadenz, Pessimismus und Resignation.

2. Der Apostel der Caritas

Kurz danach bekennt er in den «Kindern von Finkenrode»:

«Über den Marktplatz zu schweifen,
Durch die Gassen zu streifen,
Licht aus Schatten zu greifen:
Das ist Dichterberuf!» (II, 2, 136.)

Raabe fürchtet sich nicht, den Kampf mit dem Leben aufzunehmen, zu helfen, wo Hilfe mangelt. Er weiß aber auch, wie Fehse bemerkt, mit den «Augen des Sonntagskindes» das «Wunder im Alltag» zu erblicken[25], «Licht aus Schatten zu greifen», wie er selber sein Tun umschreibt.

3. Servus servorum

Den ersten fünf Novellen, die er wieder etwas später, unter dem Sammeltitel «Halb Mär, halb mehr», veröffentlicht, fügt der Dichter zwei kleine Gedichte an. Das zweite, mit «Wunsch und Vorsatz» überschrieben, lautet:

«Kein Tor,
Kein Türchen
Soll sein mir verschlossen!
Kein Herz,
Kein Herzchen
Soll mich verstoßen!
Aber wollen die Großen
Nichts von mir hören,
Will zu den Kleinen
Schnell ich mich kehren.
Aber wollen die Klugen
Nichts von mir wissen,
Will die Einfältigen
In Demut ich grüßen.» (I, 2, 410.)

Raabes Dichtung will demütig dienen. Für alle ist sie da, für Junge und Alte, Große und Kleine, Kluge und Einfältige. Wer Ohren hat, zu hören, der höre! Sollten die Großen und Klugen nichts von ihm wissen wollen, wird ihn das nicht beirren. Ihm gelten die Kleinen und Einfäl-

tigen nicht weniger[26]. Es gibt für ihn nichts, was nicht der Beachtung und Liebe wert wäre[27].

4. Der Realist

Auf der Höhe der Meisterschaft blickt der Dichter, ironisch lächelnd, aber auch ernstvoll sinnend, auf sein bisheriges Schaffen zurück: «Auf unserer, wenn auch nicht langen, so doch unzweifelhaft ungemein verdienstvollen literarischen Laufbahn haben wir uns arg und viel geplagt, verkannte Charaktere, allerlei Spiegel der Tugend und der guten Sitte, abschreckende Beispiele des Trotzes, des Eigensinns und der Unart, lehrreiche, liebliche Exempel aus der Geschichte, der Naturgeschichte, sei es in alten oder neuen Dokumenten, sei es in den Gassen oder den Gemächern, auf dem Hausboden oder im Keller, in der Kirche oder in der Kneipe, im Walde oder im Felde aufzustöbern und sie, nach bestem Vermögen abgestäubt, gewaschen und gekämmt in das rechte Licht zu stellen. Da ist uns seit dem Jahre achtzehnhundertvierundfünfzig mancher Schweißtropfen entfallen und manche Dummheit entfahren» (II, 1, 3f.). Wie die des frühen, handelt auch die Dichtung des mittleren Raabe von vielerlei Menschen, Schicksalen und Dingen und fordert des Schaffenden vollen Einsatz und äußerste Kraft. Das Leben ist nicht Spiel und Traum, im Werk des wahren Dichters so wenig wie in der Wirklichkeit.

5. Der Humorist

In der Erzählung «Villa Schönow» zeichnet der Dichter sich selbst in der Gestalt des Schieferdeckermeisters Wilhelm Schönow, dem er die gleichgesinnte Julia von Kiebitz schreiben läßt: «Ihre närrische Weise, mit einem lachenden und einem weinenden Auge die Dinge anzusehen, muß fremde Leute anreizen, uns überall im Lande einen Zopf anzuhängen, und hat uns dieses auch gottlob bis jetzt noch nichts geschadet» (III, 2, 193). Raabe hat einen guten Blick für das Geschehen auf dem theatrum mundi. Die Unzulänglichkeit alles Menschlichen und Irdischen kann sich auch hinter den verblüffendsten Kulissen und Fassaden nicht vor ihm verbergen. Aber dieser Blick hinter die Kulissen treibt ihn nicht in Verzweiflung und Pessimismus; auch noch die betrüblichste Erscheinung weiß ihm ein Lächeln abzugewinnen. Solche Lebenshaltung finden selbstverständlich die Leute aus dem Säkulum, die den Schein für das Sein zu nehmen gewohnt sind, veraltet.

6. Der Zeuge der Freiheit

Was schert den Dichter die Meinung der Philister! Was kümmert ihn der alleinseligmachende, herrische Wille der willenlosen, sklavischen

Masse! In seinem letzten Werk, dem Fragment «Altershausen», erkennt der lange unbeachtete und zum alten Eisen geschobene Weise noch immer, und deutlicher denn je, die Art und Eigenart seines Denkens, Fühlens und Dichtens, wenn er sich einer frühen Erfahrung erinnert, die sich ihm inzwischen oft genug bestätigt hat: «... daß man sich nie einer nach der Weide hindrängenden Herde, und wenn es auch nur eine Schafherde wäre, in den Weg stellen soll, wenn man nicht von den Füßen gehoben, in den Dreck gelegt und bipedisch wie quadrupedisch übertrampelt werden will» (III, 6, 240).

7. Der getreue Verwalter

Es ist nicht Raabes Anliegen, um jeden Preis der Begegnung mit der Herde auszuweichen und die eigene Haut heil durch das Leben zu retten. Seine Auffassung von der eigenen und aller Menschen Berufung kleidet er 1906, vier Jahre vor dem Tod, in einem kleinen «Dank an seine Freunde» in Worte, wie er sie zum Teil wörtlich gleich schon vierzig Jahre zuvor in «Abu Telfan» Frau Claudine Fehleysen (II, 1, 91 f.) und ähnlich vor zweiundzwanzig Jahren in den «Unruhigen Gästen» Phöbe Hahnemeyer[28] hat sprechen lassen: «Was sind wir alle anderes als Boten, die versiegelte Gaben zu unbekannten Leuten tragen? – Darf der alte Botenläufer, nun am Ende seines Lebens- und Amtsweges, so vielen Dank für ehrliche Ausrichtung seiner Aufträge, wie ihm jetzt zuteil wird, ohne seinen Ruf als «bescheidener Dichter» zu schädigen, hinnehmen? – Er fragt nicht lange – er tut's gern und freut sich, wenn das, was er den «Leuten» in die Häuser zu tragen hatte, immer zur richtigen Stunde gekommen ist, ihnen in der rechten Weise zu einem Lächeln oder einer Träne verholfen, Freude gemacht und Trost gebracht hat» (III, 6, 595). Raabe, der viel und lange und gründlich über das Leben gesonnen hat, kennt seine Aufgabe, im hohen Alter so gut wie als Jüngling und Mann: im Auftrage Gottes zu dienen, dem wahren und unvergänglichen Wohl der Menschen, aller Menschen, auch der unbekanntesten und fernsten.

8. Der wahre Freund

Überrascht uns nun noch des Dichters uns in den «Gedanken und Einfällen» überliefertes, dem ersten Anhören vielleicht seltsames Wort: «Meine Bücher gewonnen, ein Leben verloren» (III, 6, 593)? «Eine größere Liebe hat niemand, als wer sein Leben hingibt für seine Freunde», lesen wir in der Frohbotschaft[29]. Raabe opfert sein Leben im Dienst an seinen Lesern, denen er ein Werk hinterläßt, das immer neu seines Schöpfers Forderung rechtfertigt und erfüllt: «Kunstwerke sollen der Menschheit weiterhelfen, sie nicht zurückdrücken» (III, 6, 581).

III. Die Armut und Raabe

Wir haben bisher vorerst das Verhältnis der Armut zum Leben und darauf das Verhältnis Wilhelm Raabes zur gnadenhaften Einheit Armut-Leben in flüchtigen Umrissen darzustellen versucht. Wir wagen einen neuen Wurf: Wie verhalten sich Armut-Leben zum dichterischen Schaffen Raabes? Was verdankt der Dichter der von ihm in ihrem Dasein erkannten und in ihrem Sosein bejahten Armut?

1. Gehalt

Raabe kennt die Armut und setzt sich ernsthaft mit ihr auseinander. Früh und spät, nie ermüdend, in tausend Bildern und Figuren, neigt sich sein Fühlen, Sinnen und Tun mit besonderer Liebe zu den Kleinen, Einfältigen, Mühseligen und von der riesigen Herde der Leute aus dem Säkulum Zertretenen und Abgeschobenen. Diese Haltung trägt das Stigma nicht nur von Raabes wahrem Menschentum, sondern auch von Raabes wahrem Dichtertum. Dichten bedeutet, wir haben es schon gehört, nicht allein und nicht an erster Stelle handwerklich-technische Vollendung im Umgang mit dem Werkzeug der Sprache. Dichten bedeutet vor allem, in verantwortlicher und verpflichtender Weise teilnehmen am Geschick der Menschheit und aller Kreatur, an der Auseinandersetzung mit der Zeit, mithelfen, die Auseinandersetzung weiterzutragen, zu erklären, mit dem Geist der Ewigkeit zu durchdringen. Dichten bedeutet im höchsten Sinne: helfen wollen. Auch der Dichter, und vor allem der Dichter, bedarf, um nicht «nur ein tönendes Erz oder eine klingende Schelle»[30] zu sein, des «unum necessarium»[31]: der Liebe.

2. Größe

Nichts wirkt so mächtig und dauernd im Kunstwerk wie die Liebe, die wir sowohl die Mutter als auch das Kind der Armut nennen könnten. Sie beeinträchtigt nicht, sondern sie vollendet Adel und Freiheit der Dichtung. Je bewußter und inniger ein Dichter im Geiste Christi, der der Geist der Liebe ist, lebt und schafft, um so größer und stärker ist er. Er braucht sich, um echt zu sein, nicht unbedingt an Dogma und Konfession zu binden; er braucht nicht fromm im landläufigen Sinn zu sein. Die anima naturaliter christiana aber muß in ihm leben und wirken. Ist ein Dichter von christlicher Gesinnung erfüllt, dann ist er notwendig ein Herold der Liebe, der Barmherzigkeit, des Mitleids, dann gilt seine Botschaft in erster Linie den Armen. Großartig kündet das Gertrud von Le Fort in der noch unveröffentlichten Hymne «Tragische Dichtung», die wir, im Einverständnis mit der Autorin, hier wiedergeben:

«Aber die Musen lieben die fallenden Sterne,
Und die gestürzten Säulen sind's, die sie kränzen,
Nicht blendet ihren heilig-trunkenen Blick
Der rohe Glanz des Erfolgs,
Und nicht des satten Mittags Gleißen erweckt ihren Wohllaut!
Erst wenn die Sonne versank, erzählen die Quellen,
Erst wenn die Dämmerung blüht, erhebt sich die mächtige Sehnsucht–
Die Nacht ist des Singenden, wie des Liebenden Tag.
Es herrscht ein and'res Gesetz im Gesang denn am Markte des Lebens,
Ein and'res als das Vertraute nüchterner Lippen,
Denn zauberkundig ist der waltende Dichter,
Erhab'ner Vertauschung mächtig, ein Schicksalsverwandler!
Fahl wird in seinem Munde die glückliche Stunde,
Wie ausgelöscht von den Lauten unstillbarer Sehnsucht,
Zum Untergehenden zieht es die Barke des Sängers,
Den Bettler nimmt er auf und den verratenen König,
Und alles, was Irrsal erfuhr und Sternentrug und Verhängnis --
Er geht dem Gescheiterten nach und dem Verfehmten,
Er sucht die Schlingen auf am strauchelnden Weg des Verführten,
Er folgt ihm furchtlos-bang bis zum bösen Tal des Geschehns.
Zwar haßt er die frevelnde Tat,
Doch wenn der göttliche Blitz den Vermessenen fällte,
Dann kniet seine Stimme nieder, erschüttert von Ehrfurcht und Grauen,
Und er bedeckt den Entsühnten
Mit seinem erbarmenden Lied.

Denn christverwandt ist der Dichter, ganz nahe ist er
Den Bekennern jenes erlösenden Gottes,
Der das Gefallene küßt, und den Bespie'nen
Die Schmach von den Stirnen windet –
Ganz nahe ist er ihnen – zwar weiß er es selten,
Doch manchmal gewährt ihm eine gnadene Stunde,
Daß er den frömmeren Bruder
Demütig aber göttlich liebend vertritt.»

Die Gelehrten streiten sich über Wilhelm Raabes Stellung zur dogmatischen Kirche. Der Dichter hat es anscheinend – hierin vielleicht mehr als in andern Belangen ein Kind seiner Zeit – nicht für notwendig erachtet, sich in seinen Werken (und, soviel uns bekannt ist, auch in seinem Leben) expressis verbis zur sichtbaren Kirche Christi zu bekennen. Es dürfte aber schwer halten, Belege zu erbringen, aus denen eine eindeutige Ablehnung der dogmatischen Kirche hervorginge. Wenn er sich gelegentlich gegen einen zu reinem Formalismus erstarrten Glauben

ausspricht, tut er das mit vollem Recht: «Wenn die Religion zum Dogma versteinert, so mag sie vor den akademischen Lehrstühlen gelernt weden, aber sie ist ein anderes geworden, und die Theologie weiß oft am wenigsten Bescheid um die Religion» (I, 5, 234). Es wäre wohl zuviel des Eifers, aber auch der Bequemlichkeit, aus einem solchen oder aus ähnlichen[32] Zitaten etwa mit Wilhelm Grohmann zu schließen, die Dogmenfeindschaft trete «in Raabes Werken so zutage, daß man darüber kein Wort zu verlieren braucht»[33]. Daß er «kein kirchlicher Dogmenverfechter sein wollte», gesteht der alte Raabe in einem Brief an Heinrich Falkenberg[34]. Daß er aber auch «kein Feind der offiziellen Vertreter des christlichen Kirchentums» sei, versichert er in einem andern, an Gustav Frenssen gerichteten, Brief[35]. Wenn wir uns auch davor hüten, gescheiter als die «Herren vom Fach» sein zu wollen, hoffen wir doch, im Verlaufe unserer Untersuchung sogar beweisen zu können, daß Raabe trotz seiner Zurückhaltung[36] an die wesentlichsten Dogmen des Christentums, vor allem die Dogmen von der Gottheit Christi, von der Erbsünde, der Inkarnation und der Erlösung, nicht allein geglaubt, sondern sich auch nicht gescheut hat, diesen Glauben offen auszusprechen. Was sich jedenfalls in seinen Werken und, wie wir später aufzeigen werden, in seinem Leben eindeutig offenbart, ist sein durch und durch christliches, allem Großen und Schönen, allem Elenden und Leidenden weit geöffnetes Herz. In diesem Herzen baut er in der Kraft und im Namen der Liebe einen Tempel, der den Herzenstempel manches Namenchristen, dem aber die Liebe fehlt, unendlich überragt an Größe und Vollendung[37].

3. Sendung

«Ahnungslos des Lichtes, das von ihnen ausstrahlt», gehen, wie Fehse schreibt, die im «Reich der wahrhaft Schaffenden» Heimatberechtigten durch den Alltag[38]. Gratia supponit et perficit naturam, lehrt die scholastische Theologie[39]. Daß Raabes reich ausgestattete Natur in hervorragender Weise von der Gnade Gottes erfüllt war, kündet uns alles, was wir bereits über den Dichter und seine Dichtung innegeworden sind und noch werden innewerden. Ob er sich dieses Tatbestandes immer voll bewußt war, wissen wir nicht. Da die Gnade dem Menschen von Gottes unendlicher Güte geschenkt wird und nicht von ihm verdient werden kann[40], war es dem Dichter nicht vonnöten und wohl auch nicht gegeben, die Fülle des ihm zuteilgewordenen Gutes zu ermessen. Übersteigen nicht alle Geschenke das Begreifen des Beschenkten? Entscheidend ist dies: daß der Mensch der Gnade stets offen sei, daß er sie demütig und dankbar annehme, sich von ihr führen lasse und mit ganzer Seele, ganzem Herzen und allen Kräften ihr heiliges Wollen unterstütze[41]. Dann wird sie so mächtig in ihm werden und ihn so hoch empor-

heben über sein, an der Übernatur gemessen, kleines Ich, daß er sich und sein Tun nimmer begreift, sich selbst kein Verdienst mehr zuschreibt, sondern sich allein noch rühmt in dem Geber aller Gaben[42]. Raabe hat sehr genau Bescheid gewußt über die Bedeutung des wahren Dichters[43] und damit seine eigene Bedeutung. Trotzdem oder vielmehr gerade deswegen weiß der «bescheidene Dichter»[44], daß er nichts aus eigener Kraft vermag[45], daß er nicht in eigener Sache zu den Menschen kommt, sondern im Auftrage Gottes, als armer, «niedriger Bote»[46]. Sein Leben lang ist er dem Ruf und Befehl von oben und innen bereit. Gutes, frischbestelltes Erdreich findet der Same der göttlichen Gnade allzeit in seinem Herzen. Wann er nur will, kann sich der Reichtum Gottes mit des Menschen Raabe Armut im Geiste vermählen, um immer neu den begnadeten Dichter zu zeugen, der alles «in das rechte Licht zu stellen»[47] nicht bloß versucht, sondern auch versteht, der, wie es heißt in Le Forts Gedicht, «den frömmeren Bruder demütig aber göttlich liebend vertritt»[48], wissend oder unwissend ein Bekenner Christi, ein Licht, das leuchtet vor den Menschen zur Verherrlichung Gottes[49].

4. Dauer

Weit davon entfernt, der Ansicht zu huldigen, Kunst sei nur um ihrer selbst willen da und habe sich nicht zu kümmern um ihre (gute oder üble) Wirkung[50], betrachtet Raabe seine Dichtung zeit seines Lebens als dienende Kunst. Dienen soll und darf sie aber nicht irgendeiner einseitigen, meist nur die Armseligkeit des Autors oder seiner Gesinnungsgenossen verherrlichenden Tendenz, sondern ausschließlich der Wahrheit und damit der Allgemeinheit. «Die meisten Dichterwerke der neuesten Zeit gleichen dem Bild jenes italienischen Meisters, der seine Geliebte malte als Herodias und sich in dem Kopfe des Täufers auf der Schüssel porträtierte. Da pinseln uns die Herren ein Weibsbild, Tendenz genannt, hin, welches anzubeten sie heucheln, und welches auf dem Präsentierteller, hochachtungsvoll und ergebenst, uns das verzerrte Haupt des werten Schriftstellers selbst überreicht. Die Nützlichkeit solchen Treibens läßt sich nicht abstreiten, also nur immer zu!» (I, 1, 147.) Raabes Kunst geht keine Zugeständnisse an die Wünsche des satten, denk- und lebensfaulen Sofalesers ein. Mit bitterer Ironie spottet er der Schreiberlinge, deren Werk nicht der Ewigkeit, sondern der flüchtigen Stunde, nicht dem wahren Hunger, sondern der Überfütterung dient: «Glücklich jener Schriftsteller, der allein für jenes süße Stündchen der Verdauung nach eingenommenem Mittagsmahl schreibt! Ihm allein blühen die angenehmsten Rosen der Popularität; ihm allein fallen jene hesperischen Früchte, welche der Drache des teutschen Buchhandels bewacht, von selber in den Schoß! Ihn erklärt das Volk für einen witzi-

gen Kopf, und hätte er Selbstgefühl, so würde dieses ihm nicht den niedrigsten Sitz auf dem Parnaß, unter den Schöngeistern des menschlichen Geschlechtes einräumen!» (I, 6, 373f.) Wer aber im Namen der helfenden Liebe für die Ewigkeit schreiben will, der muß nicht bloß liebender als andere Menschen, sondern auch ernster[51], objektiver, «nüchterner in die Welt hineinsehen» (III, 6, 589), muß nicht bloß in, sondern gleichzeitig auch über der Welt stehen: «Wer die Welt nicht bergetief unter sich liegen hat, der sollte eigentlich gar nicht reden, sondern sich lieber vor dem Echo fürchten, das ihm andernfalls möglicherweise entgegenhallen kann» (II, 5, 278). Wer aber so über der trüglichen Meinung des Tages steht, der darf getrost behaupten: «Heute behältst du recht, heute über hundert Jahre habe ich es» (III, 6, 594).

IV. Ende und Anfang

Wir wollen keine Apotheose Wilhelm Raabes schreiben. Wir wollen auch nicht einen in jeder Beziehung einwandfreien und vorbildlichen Christen, der er nicht gewesen ist, aus Raabe machen. Wir wollen nicht Schemen malen. So gut wir es jedoch vermögen, wollen wir der Wahrheit dienen, in der allein, auch nach Raabe[52], Leben ist, der Wahrheit, in der allein *das* Leben ist: Jesus Christus[53]. An Christus und seiner Lehre suchen wir des Dichters Persönlichkeit und Lehre, an seiner beispiellosen Liebe zu den Mühseligen und Beladenen des Dichters Stellung zu den Armen und zur Armut zu messen. Was wir am Ende des ersten Kapitels für Raabe beanspruchen, ist die anima naturaliter christiana. Ob wir ihm noch mehr zuschreiben dürfen, werden die folgenden Kapitel weisen. Die Behauptung, Raabes Lebensanschauung, und damit auch seine Stellung zur Armut, sei nur der Ausdruck edelster rein menschlicher Humanität, lehnen wir schon an dieser Stelle ab. Ein Dichter, der an den göttlichen, selbstherrlichen Menschen glaubt, schreibt nicht Worte, wie sie sehr wohl Martin Luther geschrieben haben könnte: «Es ist aber so, der Herr will uns durch unsere Schwachheit erinnern, daß wir immerdar im Gedächtnis behalten, wie wir allezeit umfangen sind in der Sünde, und daß es nur seine Gnade ist, die uns rettet in seine Versöhnung» (III, 2, 458). Wir halten mit Fehse daran fest, daß die Gestalt, der Raabe dieses Wort in den Mund legt, Phöbe Hahnemeyer, eine der schönsten Frauengestalten nicht nur der Dichtung Raabes, sondern der deutschen Dichtung überhaupt, ihrem Schöpfer nicht «nur ein Traumgebilde seiner Phantasie» ist, «bestimmt, ihm Trost und Ruhe zu geben in einem gierbeherrschten, unruhevollen Säkulum». Wir fragen und antworten mit Fehse: «Dürfen wir in dem Manne, dem die Sorgen und Sehnsüchte des Säkulums

ein ununterbrochenes Studium waren, der nach dem Pulsschlag seiner Zeit fühlte so ernsthaft wie nur je ein Arzt nach dem seines Kranken, der seinerseits den Menschen aus dem Säkulum niemals aus dem Wege ging, ja gern ihre Kreise suchte, einen Mitbürger der stillen Phöbe sehen? Wir müssen es schon, und es waltet auch gar kein Geheimnis darüber»[54]. Zu wissen, daß eine christlich gesinnte Seele Raabes Leben und Wesen treibt und leitet, bedeutet uns unendlich viel; es schafft unserer Aufgabe die unerläßliche Voraussetzung für ein hoffentlich nicht ganz wertloses Ergebnis. Wir hätten uns unsere Arbeit wesentlich erleichtern, hätten auf alle bisherigen Bemühungen verzichten können. Hätte es etwa nicht genügt, «wissenschaftlich exakt» festzustellen, wann, wo, wie und wenn möglich wie oft der Dichter zum «Thema» der Armut «Stellung bezieht», und dann mit Hilfe mehr oder weniger geistreicher und selbstverständlich sehr «objektiver» Spekulationen und Kombinationen die erzielten Resultate auf einen gemeinsamen Nenner zu bringen? Nein, es hätte nicht genügt. Solche Arbeit wäre eitel und sinnlos und widerspräche grundsätzlich dem Geiste Raabes, der oft und eindringlich genug an den «Zusammenhang der Dinge»[55] erinnert hat. Sich «voraussetzungslos» mit dem Motiv der Armut in der Dichtung Wilhelm Raabes als einem bloß literarischen Thema zu beschäftigen, hieße wahrhaftig, seine Zeit und Kraft an die unnützeste und unverantwortlichste Spielerei vergeuden. «Vorurteilslosigkeit», gesteht Raabe selber, «ist in recht vielen Fällen nur ein anderer Name für Gleichgültigkeit» (III, 6, 559). Was uns der Dichter über die Armut zu sagen hat, sind keine Gedankenkonstruktionen, es ist der Ausdruck einer Intuition, mehr noch: einer Lebensatmosphäre. Immer tiefer in sie hineinzuleuchten, ist unsere schöne, schwere Pflicht.

Wir haben nun Raabes prinzipielle Einstellung zur Armut und zum Leben in seinen Werken im einzelnen nachzuweisen. Der Weg, den wir, um dieses Ziel zu erreichen, gehen wollen, wird uns von der Tatsache der Armut über das Problem der Armut zum Mysterium der Armut führen. Ferner werden wir die Bedeutung der Armut in Raabes persönlichem Leben, schließlich die Beeinflussung Raabes durch Literatur mit sozialem Einschlag zu erforschen suchen.

ZWEITES KAPITEL:
DIE REALITÄT DER ARMUT

I. Wer ist arm?

Bevor wir Wilhelm Raabes Verhältnis zur Armut als konkret gegebener Tatsache untersuchen können, haben wir den Begriff «Der Arme» zu klären. Wir haben die Armut als notwendiges Ingrediens des Weltganzen herauszustellen versucht und gehen nun daran, ihre möglichen Erscheinungsformen erst theoretisch und dann praktisch an Hand von Raabes Werk aufzuzeigen. «Was ist Armut?» lautete die Fragestellung des ersten, «Wer ist arm?» lautet die des zweiten Kapitels unserer Untersuchung.

1. Beati pauperes spiritu

Um die Frage, wer arm sei, eindeutig und gültig beantworten zu können, gehen wir wiederum aus von Jesus Christus. «Selig die Armen im Geiste, denn ihrer ist das Himmelreich», verkündet er in der Bergpredigt[56]. Arm im Geiste sind jene, die sich ihrer Hilfsbedürftigkeit bewußt sind und sich demütig vor Gott beugen. Die Armut im Geiste, die Erkenntnis der Ohnmacht alles Geschaffenen, ist notwendige Voraussetzung aller Gott gefälligen Armut. Es könnte ein Mensch noch so arm und elend sein, seine Armut wäre, hätte er nicht die Armut im Geiste, in Gottes Augen ein Greuel. Für den Christen darf es kein Ruhen in der eigenen innermenschlichen Geschlossenheit geben. Kreatürliche Armseligkeit, gänzliches Ausgeliefertsein an den Schöpfer: das bedeutet, wir wissen es längst, echte Armut; es bedeutet aber auch echten, höchsten Reichtum und gibt dem Dasein Sinn und Ziel. Solche Haltung der Seele macht die Armut zur Tugend. Und zu dieser Armut, die unabhängig ist vom Besitz oder Mangel an irdischen Gütern, ist jeder Christ verpflichtet. Die Armut im Geiste macht den Menschen frei von ungeordneter Hingabe an vergängliche Werte. Sie zieht Gott, das absolute und vollkommene Gut, allem Irdischen vor, bedient sich des Irdischen nur als eines Mittels, das Ewige zu erlangen.

2. Vae vobis divitibus

Dem Reichen werden die vergänglichen Dinge zum Ziel seines Strebens und seiner Glückseligkeit. Ihn verlangt nicht nach Höherem. «Weh euch, ihr Reichen! Ihr habt schon euren Trost», urteilt der Hei-

land über solche frevelhafte Gesinnung[57]. Man mag einwenden, es sei zu unterscheiden zwischen Reichen und Reichen, es gebe gute und schlechte Reiche, Christi «Wehe!» gelte nur einer ganz bestimmten Kategorie von Reichen, den schlechten nämlich. Ist der Einwand stichhaltig? In seiner Enzyklika «Rerum novarum» erklärt Papst Leo XIII.: «Nul assurément n'est tenu de soulager le prochain en tenant sur son nécessaire ou sur celui de sa famille, ni même de rien retrancher de ce que les convenances ou la bienséance imposent à sa personne: ‚Nul, en effet, ne doit vivre contrairement aux convenances'[58]. Mais dès qu'on a accordé ce qu'il faut à la nécessité, à la bienséance, c'est un devoir de verser le superflu dans le sein des pauvres»[59]. Was tut der verstockte Reiche? Der Evangelist Lukas erzählt uns die Parabel vom reichen Mann, der, als er sah, daß seine Scheunen den Ertrag seiner Äcker nicht zu fassen vermochten, die Scheunen abbrechen und durch größere ersetzen wollte. «Dann will ich», dachte der Reiche, «zu meiner Seele sagen: ‚Meine Seele, du hast großen Vorrat an Gütern auf viele Jahre. Setz dich zur Ruhe. Iß und trink und laß es dir wohl sein'». Genügt dieser Reiche nicht sich selbst? Dachte er auch nur einen Augenblick an Gott, von dem er Hab und Gut empfangen? Dachte er an seine Mitmenschen, an die Armen, die er mit seinem Überfluß hätte erlösen können und müssen? Die Parabel vom reichen Mann geht weiter: «Gott aber sprach zu ihm: «Du Tor, noch diese Nacht wird man deine Seele von dir fordern! Wem wird dann das gehören, was du aufgespeichert hast? So geht es dem, der für sich Schätze aufhäuft, statt reich zu werden bei Gott»[60]. Der Reichtum tötet das Gewissen des Menschen. Der Reiche ist nicht mehr frei; der Materie ist er verhaftet, schlimmer als der Sklave dem tyrannischen Willen seines Herrn. Er hat kein Auge für die Not und das Leid des andern; er verachtet das Kreuz, verhöhnt Christus, bespeit die Augen des ewigen Bruders, trotzt der göttlichen Wahrheit. Er betet den abscheulichsten aller Götzen an, sich selbst. Was kann er, der nur an seinen Reichtum denkt, andern bieten? Was können andere, was kann Gott ihm bieten, dem nichts abgeht, dessen Vorratskammern bersten vor Überfluß? Er bedarf keines Trostes. Ein überdimensioniertes Porträt des schlechten Reichen? Nein, ein lebenswahres Bild *des* Reichen! Es gibt weder gute noch schlechte Reiche, es gibt nur Reiche. Vae vobis divitibus! Und nicht: Vae vobis malis divitibus! Es gibt aber Reiche, die von ihrem Zuviel an andere abtreten. Dürfen wir sie nicht gute Reiche nennen? Nein, eher noch nennen wir sie schlechte Reiche; denn sie sind, sofern ihr Tun selbstloser Gesinnung entspringt, überhaupt keine Reichen mehr. Sie glauben an die Heilsnotwendigkeit der Armut im Geiste. Sie können gerettet werden, während es von den Reichen heißt: «Leichter geht ein Kamel durch ein Nadelöhr als ein Reicher in das Gottesreich»[61].

3. Beati pauperes

«Selig ihr Armen! Euer ist das Reich Gottes»[62]. Dürfen wir nicht Menschen, die nicht bloß arm im Geiste, sondern zugleich auch arm an irdischem Besitze sind, Gottes Lieblinge nennen? Ist nicht Gottes «geliebter Sohn»[63], der Gegenstand seines höchsten Wohlgefallens, arm gewesen? Die materielle Armut ist ein besonderes Geschenk Gottes. Nichts steht im Blickfeld des Armen, was ihn abhielte von der Anschauung Gottes schon hier auf Erden. Die Weisheit von Léon Bloys Roman «La femme pauvre» gipfelt in dem Satz: «On n'entre pas dans le Paradis demain, ni après-demain, ni dans dix ans, on y entre aujourd'hui, quand on est pauvre et crucifié»[64]. Die Armut schützt ihren Liebhaber vor den Gefahren des Reichtums und mehrt seine sittlichen Verdienste. Dadurch aber, daß er zur Liebe und Barmherzigkeit aufruft, wird der Arme zu einer Quelle des Segens für seine Mitmenschen, hält er Christus unter ihnen gegenwärtig und lebendig, spielt er eine hervorragende Rolle in der Gemeinschaft der Heiligen. Was einem für feinere Gedankengänge ungeschulten Sinne paradox scheinen möchte, enthüllt sich dem Eingeweihten als die einfachste und selbstverständlichste Wahrheit, die Behauptung und die Tatsache nämlich, daß der Arme gibt, indem er empfängt.

Daß die materielle Armut auch Gefahren und Unzulänglichkeiten birgt, wird in einem andern Zusammenhange erörtert werden. Hier möchten wir nur noch, weil diese Unterscheidung für die Ausführungen dieses Kapitels unumgänglich ist, feststellen, daß es zwei Arten materieller Armut gibt: eine Armut im weiteren und eine Armut im engeren Sinne. Unter der Armut im weiteren Sinne verstehen wir den Mangel an Besitz, unter der Armut im engeren Sinne das Fehlen des zum Lebensunterhalt Erforderlichen. Dem Armen fehlt das, was der Reiche zuviel hat: der Luxus; seine Lebenshaltung ist bescheiden und beschränkt sich auf das unumgänglich Notwendige. Er lebt in der tröstlichen Gewißheit, daß seine ökonomische Existenz gesichert ist – (soweit in dieser vergänglichen Welt[65] von Sicherheit überhaupt die Rede sein kann!). Dem Elenden geht auch das wahrhaft Unentbehrliche ab, «pain et livre», wie Charles Péguy sagt[66], alles, worauf Geist und Leib, wenn ihr Leben gedeihen soll, angewiesen sind. Der Elende ist, wenn er nicht zugrunde gehen will, auf fremde Hilfe angewiesen. Für ihn gibt es nur noch eines: sein Elend. Um dieses Elend kreist all sein Tun und Lassen. Ihm wandelt sich die Erde nicht, wie dem gläubigen Armen, zum Paradies, sondern zur Hölle, sofern nicht ein unbesiegliches Vertrauen auf die, wenn nicht hienieden, so doch im Jenseits alles ausgleichende Gerechtigkeit ihn trägt.

II. Raabe und die Realität der Armut

«Ich glaube an keine Offenbarung, als an die, welche wir im Auge des geliebten Wesens lesen; sie allein ist wahr, sie allein ist untrüglich; in den Augen der Liebe allein schauen wir Gott ‚von Angesicht zu Angesicht'» (I, 1, 128). Wer Raabe nicht näher kennt, mag über dieses Wort aus seinem Erstlingswerk erschrecken. Er mag den Dichter der Blasphemie zeihen, mag ihm vorwerfen, er vergotte den Menschen und leugne Gott, den Schöpfer des Himmels und der Erde. Wer sich aber einige Zeit in des Dichters Gedankenwelt umgesehen hat, weiß, daß in ihr der Glaube an einen persönlichen, übernatürlichen Gott nicht nur irgendeinen, sondern den ersten Platz einnimmt, während sie dem Menschen überhaupt erst dann Größe zuspricht, «wenn er menschlich ist» (III, 6, 558). Wahrhaftiger Mensch ist einer aber nur, wenn er den Willen Gottes zu verwirklichen, wenn er nicht Gott, sondern das Bild Gottes, der die Liebe ist, in sich zu gestalten sucht[67]. Zu dieser Aufgabe ist jeder Mensch, auch der geringste, berufen. Raabe glaubt an diese Berufung, wenn er von der Liebe als der «wahren Offenbarung Gottes» spricht (I, 1, 172). Wie die Welt im allgemeinen, so hat für ihn auch das «armselig Geschöpf» Mensch (III, 1, 77) einen «süßen Kern» (III, 2, 576). Dieses Kernes wegen kann Raabe dem Menschen nicht anders als mit Ehrfurcht und Liebe begegnen, und nie wird er einen Menschen nur nach dem Äußern, der Schale gleichsam, bewerten. Deshalb ist er frei von sozialen Vorurteilen, gibt er sich mit allen Schichten der Gesellschaft ab, schätzt er die Menschen nicht nach Klassen, Parteien und Parolen, sondern individuell und nach Werten, die sehr oft mit denen der öffentlichen Meinung nichts zu schaffen haben.

Raabes Werk kennt, wie wir noch eingehend nachweisen werden, die Welt des Proletariates so gut wie die Welt der Wohlhabenden. In beiden Lagern begegnet er Individuen, die seine Achtung, in beiden solchen, die seinen Tadel verdienen und finden. Mit besonderer Liebe aber ist er nach den Worten von Wilhelm Brandes denen zugetan, «die durch ihren Beruf oder die nach innen führende Einsamkeit ihrer Lebensstellung in einer geistigen Welt heimisch geworden, die über die ‚wirkliche' hinausreicht, und von jenem äußeren Zwange, der oben und unten herrscht, relativ frei am ersten die feinere Sittlichkeit des Herzens pflegen und sich zu einer individuellen Gemütskultur erheben können»[68]. Am tiefsten verbunden fühlt er sich den Menschen, die nach denselben Idealen streben und in der gleichen Welt ethischer Werte heimisch sind wie er selbst. Diese Menschen sucht er am liebsten in der vielgestaltigen Schicht des mittleren Bürgertums, dem er selber angehört, und des Kleinbürgertums. Aus diesen Ständen holt er auch die meisten seiner Armen. Diese geistige Verwandtschaft ebnet ihm den Weg zu

den Herzen seiner Schützlinge, ohne ihn deswegen daran zu hindern, ruhigen und ungetrübten Blickes alle ihre tausend Möglichkeiten individueller Artung und Entartung zu durchforschen. Er vermeidet es, seine Helden zu Idealmenschen und Heiligen umzubilden, mag er sie auch noch so hoch über das Durchschnittsniveau der großen Masse erheben. Gerne sieht er darum auf Abstand: «Ich habe wieder recht gefühlt, daß der Mensch nur in der Entfernung von den Menschen den rechten Blick für Menschen und ihr Erdenleben hat, daß er nur in der Entfernung von ihnen die Größe, die Tugend, die Herrlichkeit der Menschen im ganzen erkennt; während er, wenn ihn das Getriebe des Tages selbst in seinen Wirbeln dreht, nur die Schwäche, Torheit und das Elend des einzelnen erblickt» (I, 3, 426f.).

Wir wollen nun Raabe folgen auf seinen Wegen zur Armut und zu den Armen und dabei beobachten und festhalten, was für Armen wir begegnen und unter welchen Umständen wir sie treffen. Wir fragen uns also nach den Opfern und dem Schauplatz des großen Spieles von der Armut, das der Dichter in immer neuen Bildern uns vor Augen führt.

1. Die Opfer der Armut

Dieser Abschnitt möchte uns Raabes arme Leute in ihrer äußeren Erscheinung, und, wenigstens andeutungsweise, auch schon in ihren Lebensbedingungen und ihrer grundsätzlichen inneren Haltung vorstellen. Über die Hintergründe ihres Lebensstandes und die Motivierung ihrer Geisteshaltung werden uns das nächste und das übernächste Kapitel unterrichten.

a) Von zwei Möglichkeiten

Der erste Arme, dem wir in Raabes Werk begegnen, ist kein einzelner Mensch, sondern die Gemeinschaft der Menschen schlechthin. Sie empfindet Freude und Leid wie der Einzelmensch. Sie trägt Last und Erbe von Gegenwart und Vergangenheit und die bald leichte, bald drückende Ahnung der Zukunft. Von einer «bösen Zeit» spricht die erste Aufzeichnung der «Chronik der Sperlingsgasse»: «Die Menschen haben lange Gesichter und schwere Herzen» (I, 1, 3). Das «ewige Kind ‚Menschheit'» (I, 1, 153) aber läßt sich durch kein Leid dauernd entmutigen, wie auch kein Glück es längere Zeit zu bannen vermag. Es liebt es, alles, was ihm geschieht, «im ewig wechselnden Spiel zu drehen und zu wenden und sich über seinen Glanz zu wundern und zu freuen» (I, 1, 153). Weil es des Lebens ernstes Führen zu wenig kennt und ihm so die letzten Höhen und Tiefen verborgen bleiben, muß der Dichter von ihm bekennen: «Die Menschheit ist sehr eintönig bei aller Mannigfaltigkeit» (II, 2, 55). Trotz oder vielleicht wegen dieser kindlichen Haltlosigkeit ist sein Er-

leben des Daseins gewaltig: «Wenn man in einem gegebenen Moment alles Lachen (alle Fröhlichkeit) der Welt oder alles Wehegeschrei auf einmal hören könnte! Was würde dann des einzelnen Lachen und des einzelnen Jammerruf bedeuten?» (III, 6, 554.) Zu diesem allgemeinen Leben und Erleben, das, wenn auch nicht immer vorbildlich, so doch jederzeit mannigfaltiger Verwandlung fähig ist, darf der einzelne zu jeder Stunde, auch zur Stunde des Kampfes mit Armut und Not, vertrauensvoll aufsehen: «Ich lebe, denn das Ganze lebt über mir und um mich!» (II, 1, 203.) In diesem Zusammenhang können wir nun die Menschheit unter folgenden zwei Gesichtspunkten betrachten:

a) Das Volk

«Ich liebe in großen Städten diese älteren Stadtteile ... Selbst ihre Bewohner scheinen noch ein originelleres, sonderbareres Völkchen zu sein als die Leute der modernen Viertel» (I, 1, 8). Raabe findet den Armen im Volk nicht so sehr auf dem Lande, im Bauerntum, verkörpert, als vielmehr in der Stadt, im schlichten Bewohner der älteren Quartiere und der winkligen Gassen. Des Bauern Denken mag ihm im allgemeinen zu stark an materielle Werte gebunden, zu eng und egoistisch sein. «Die Bauern: und wenn die Roggen- und Weizenernte noch so gelungen ausgefallen ist, dann ist ihnen natürlich das Stroh nicht lang genug» (III, 6, 563). Wohl weiß er, daß sich die Armut auch unter den Bauern ihre Opfer sucht (II, 2, 225f.; III, 5, 103f.). Ihm scheint aber die Armut im Geiste, ohne die alle tatsächliche Armut wertlos ist, beim Bauern weniger heimisch zu sein als beim gefühlvolleren, sinnigeren «kleinen Mann» aus der Stadt. Im Gegensatz etwa zum Naturalismus versteht er aber unter der Welt des kleinen Mannes nicht die Scheinwelt des jedes geistigen Interesses baren, im Sumpfe des Materialismus verkommenden Pöbels, sondern jene vom Geiste geleitete Welt, in der für jeden, auch den ärmsten, Menschen das Leben mehr bedeutet als nur Sorge um das tägliche Brot und Verlangen nach Sinnesgenuß. «Wir spielen unsere Rollen gut und lassen den Pöbel nicht in unsere persönlichen Gefühls- und Privatangelegenheiten», bekennt Raabes Doppelgänger Peter Uhusen, der große Freund der wahren Armen und der echten Menschlichkeit (III, 5, 50). «Die Caritas der Gassen, die Caritas im Volk ist Empfindung», sagt der Dichter (I, 2, 16). Wie mit der Caritas, scheint es nicht nur dem jungen, der verklärenden Idylle nicht abgeneigten, sondern auch dem älteren, durch und durch realistischen Raabe mit der Armut des Volkes bestellt zu sein: wahre Armut will Herzblut, will den ganzen Menschen, will vor allem die Zustimmung und Hingabe des Gemütes. Daher der «Ernst im Auge des Volkes» (II, 1, 539). Daher die realistische Feststellung: «Wenn das Volk weint, weint es ordentlich» (II, 1, 448).

β) Das Individuum

«Die Massen in Bewegung zu setzen, braucht's nur der Phrase eines Dummkopfs. Wie lange Zeit gebraucht der kluge Mann, um nur einen einzigen zu seiner Meinung zu bekehren!» (III, 6, 576.) Die letzten Entscheidungen im Leben der Menschen obliegen immer dem sittlichen Bewußtsein des einzelnen. «Es steigt jeder in *seinem* Luftballon in die Höhe, und die Füllung ist auch nicht immer dieselbe» (I, 6, 167). Jeder Mensch hat sich persönlich für sein Tun und Lassen vor Gott zu verantworten. «Ich bin ich, und das ist das Leiden», lesen wir im «Abu Telfan» (II, 1, 31). Die Masse läßt sich leicht und gern betören, allzu oft widerspricht ihre Meinung der Stimme des Herzens. Alle Bewährung und alles Versagen ruhen in der freien Persönlichkeit. «‚Freiheit' ist bloß individuell, gehört dem einzelnen als einzelnem, aber nie als Mitglied eines Gemeinwesens» (III, 6, 558). Freude und Leid, Glück und Unglück und was immer das Leben bescheren mag: nicht immer empfindet und besteht sie der einzelne wie die Gesamtheit, der er zugehört. So kann es geschehen, daß, was sich als Glück der Masse ausgibt, nichts ist als die Summierung des Unglücks vieler einzelner. Raabe dürfte mit dem folgenden konkreten Beispiel ungefähr dasselbe meinen: «Über dem Elend der einzelnen die Nationalphrasen. Was hatte der Franzose auszustehen, als Frankreich zu Anfang des Jahrhunderts ‚die Welt' war!» (III, 6, 554.)

So ist auch die Armut letztlich dem einzelnen auferlegt. Was aber ist der Mensch, dieser und jener einzelne Mensch, der auszieht oder hinausgezogen wird in den Kampf des Lebens? «Der Mensch ist ein armselig Geschöpf, und je weniger man von seinen Meriten spricht, desto besser ist's. Dahingegen nützt es aber auch im andern Falle gar nichts, wenn man ihm seine Nichtsnutzigkeiten und Dummheiten zu oft und zu grob vorrückt»: so lesen wir im «Schüdderump» (III, 1, 77). In den «Alten Nestern» ist die Rede von der Hilflosigkeit des Menschen «den Lebensgeschäften gegenüber» (II, 6, 159). Zu den «Mirakeln und Mysterien», von denen die Welt voll sei, rechnet im «Odfeld» der alte weise Magister Buchius des Menschen Schweben «zwischen Himmel und Erde, ja, zwischen Himmel und Hölle, auch zwischen dem, was er begreifet, und dem, was er nicht begreifet um sich her und in sich selber» (III, 4, 167). Mit diesen und ähnlichen Worten und Bildern zeichnet Raabe die Ungesichertheit des nur auf sich selbst gestellten Menschen. Die Aufgabe dieser Ungesichertheit nun besteht nicht, wie der Mensch so leicht anzunehmen geneigt ist, darin, ihr Opfer nur immer tiefer in den Abgrund der Hilflosigkeit und Verzweiflung zu stoßen. Vielmehr führt es, nach Peter Wusts Formulierung, «erst die Ungesichertheit zu jener besonderen Art von Gesichertheit, die den Menschen als Menschen über sich selbst hinausdrängt und ihn damit erst ganz zu sich selbst empor-

hebt»[69]. Alle Ungesichertheit und ihre Umwandlung ins Gegenteil sind das Werk der Gnade. Die dialektische Doppelnatur des Menschen hat sich immerfort zu entscheiden zwischen den beiden Polen des Reichtums in der Gnade und des Elends in der eigenen Unzulänglichkeit. «Wer verliert nicht mehr, als er findet, auf seiner Wanderung? Welche ehrlichen Leute rühmen und freuen sich dessen, was sie heimbringen? Nur die Kleinen und Nichtigen dürfen Triumph rufen, wenn sie ihren Bettelsack ausschütten; die Großen und Edeln werden immer sich abwenden und sagen: das Beste gehört nicht uns zu ... Die größte Schlacht und das höchste Gedicht, von wem kommen und zu wem gehen sie? Kein rechter Sieger auf irgendeinem Felde wird je rufen: dies ist mein Werk, und das soll es wirken» (II, 1, 91f.). So umschreibt Raabe das geheimnisvolle Schaffen der Gnade. Und wenn er hinzufügt, daß wir allesamt nichts anderes sind als «Boten, die versiegelte Gaben zu unbekannten Leuten tragen»[70], so bekundet er damit die Überzeugung, daß das Wirken der Gnade das demütige Mitwirken des Menschen verlangt. Weder sich selbst noch uns verhehlt er, wie schwer es dem ichgebundenen Menschen fällt, die Gnade zu bejahen und zu fördern: «Ach, wie gern benutzt der Mensch seine Enttäuschungen, seinen Erdenüberdruß, sein Elend, alle Stechmücken des Daseins, nicht dazu, um selber besser zu werden und andere zu bessern, sondern nur dazu, seiner Eitelkeit, seiner Ruhmredigkeit frisches Futter in die Krippe zu stecken!» (III, 3, 394.)

b) Die einzelnen Opfer

In diesen Raum der freien Entscheidung fällt auch das Ja oder Nein zur Armut. Da nun, wie wir soeben haben feststellen können, von den zwei möglichen Trägern der Armut, der Masse des Volkes und dem Individuum, nur der zweite die nötigen Voraussetzungen für eine solche Alternative mit sich bringt, werden wir im Sinne des Dichters und seines Werkes handeln, wenn wir nunmehr einzelne Vertreter der menschlichen Gesellschaft auf ihr Verhältnis zur Armut hin prüfen. Wir gehen bei dieser Untersuchung chronologisch vor, spüren also Raabes Lieblingen von Werk zu Werk nach und verzichten darauf, diese Opfer der Armut in Systeme und Kategorien zu pressen, in die sie nicht hineinpassen. «Es will alles in dieser Welt nach seiner Natur behandelt werden» (II, 4, 528). Raabe schreibt nach dem vielgestaltigen und wandelbaren Leben, folgt ihm auf seinen verschlungenen Pfaden, wählt sich seine Erscheinungen nicht aus, sondern nimmt ergeben an, was es ihm bietet, und setzt sich immer neu mit ihm auseinander. So wollen auch wir Raabes Arme an uns herantreten lassen, einen nach dem andern, wollen sie uns ansehen und anhören; erst nachdem wir sie kennengelernt, wollen wir kurz zusammenfassen und nochmals überdenken, was etwa von ihnen zu halten ist.

a) Kinder

Es ist bezeichnend, daß schon Raabes erstes Werk, das nach Fehse «nicht Bilder des Lebens nur, sondern ein Bild des Lebens schlechthin» gibt[71], arme Kinder kennt. Da sinniert der Chronist der Sperlingsgasse eines späten Abends über das Treiben der Menschen zu dieser Stunde: «Manche harte Hände heben kleine, schlaftrunkene Kindchen aus den ärmlichen Bettchen» (I, 1, 57). In der «kleinen Welt eines verlorenen Glücks» finden wir das Waisenkind Lischen Ralff, «Erbe von so viel Schmerz und Tränen und Verlassenheit» (I, 1, 50). «Einsam und verlassen», der Barmherzigkeit eines fremden Menschen anheimgegeben, lebt in einer großen Stadt die junge Waise Helene Seeburg (I, 1, 107). «Fast unbemittelt» läßt Doktor Berg, der spätere Gatte Helenes, seine Frau und seinen jungen Sohn zurück (I, 1, 108). In einer armseligen Dachstube liegt das uneheliche Kind der Ballettänzerin Rosalie im Sterben; seine arme Mutter muß währenddessen dem Geburtstag der Königin zu Ehren tanzen und fröhlich sein (I, 1, 125). In einem andern Bettchen finden wir das kranke Kind der armen Frau Nudhart (I, 1, 160). Der Roman «Ein Frühling» macht uns mit der «zwölfjährigen, bleichen, verschüchterten» Waise Klärchen Aldeck bekannt, die «von einer alten, kränklichen Verwandten zu sich genommen, aus den gewohnten, stillen, träumerischen Umgebungen ihres Heimathauses herausgerissen und in ein ganz anderes Sein und Leben hinausgezogen» wird (I, 2, 9). Wir begegnen «Haufen schmutziger, zerlumpter Kinder» in der Dunkelgasse (I, 2, 16). Schattenhaft huscht das Elend eines «armen Ehepaars mit vielen Kindern» an uns vorüber (I, 2, 232). In den Märchen «Weihnachtsgeister» erzählt eine Puppe von ihrer traurigen Kindheit und ihren «vielen, vielen hungrigen» Geschwistern (I, 2, 358). Zusammen mit seiner Mutter muß der neunjährige Lorenz Scheibenhart, nachdem sein Vater von gewalttätigen Menschen ermordet und dessen Gut konfisziert worden ist, seine Heimatstadt verlassen. Ein «Laib schwarzen Brotes» und ein «gewaltiger Backenstreich» sind alles, was die beiden mitbekommen auf den Weg in Regen, Wind und Schnee (I, 2, 365). Ein kleines Mädchen muß Lorenz später «vor Kälte und Hunger» in seinen Armen «jammervoll sterben» sehn (I, 2, 389). «Heimatlose Weiber mit ihren Kindern» bevölkern das Gefängnis der Stadt Finkenrode (II, 2, 114). Plünderung, Verwüstung, Elend und Greuel des Krieges bleiben auch Kindern nicht erspart in der Novelle «Der Junker von Denow» (I, 4, 391). Hinter einem «halberblindeten Kellerfenster in einer der engsten, dunkelsten, menschenwimmelndsten Gassen der Stadt» schreit das arme, uneheliche «Geschöpf» Heinrich Knispel (I, 4, 482). Der Roman «Die Leute aus dem Walde» führt uns zu den sechs Kindern des Forstaufsehers Wolf; vier von ihnen sehen wir einem grimmigen Fieber erliegen, da das Geld, womit dem Elend ge-

steuert werden könnte, fehlt (I, 5, 4ff.). «Hager, halbverhungert, angetan mit bunten Fetzen», verspottet und ausgestoßen von allen, steht in der Erzählung «Die Hämelschen Kinder» das hergelaufene Pfeiferlein Kiza vor uns (I, 6, 182f.). «In armer Leute Haus» wird Hans Unwirrsch, der zukünftige Hungerpastor, geboren (I, 1, 180). «Holunderblüte» erzählt von zwei Judenmädchen, die «im Schmutz und in der Dunkelheit» geboren werden und «verkümmern in Dunst und Finsternis» (I, 5, 613). Ein «zart klein Kind», bekommt Else von der Tanne «lange, schreckliche Kriegsnot» zu spüren (I, 6, 216). Von «kleinbürgerlichen Eltern» stammen, in der Familiengeschichte «Drei Federn», der blinde Friedrich Winkler und seine Schwester Luise; nach dem frühen Tode der Eltern nimmt sich die Kommune der Verlassenen an (I, 6, 67). Im «Schüdderump» ist geschildert, wie die kleine Tonie Häußler samt ihrer Mutter auf einem holprigen Karren zum Armenhaus von Krodebeck gefahren wird (III, 1, 22ff.). Arm, bald blödsinnig, bald klaren Blickes das Elend ihrer Welt und die Bosheit der Menschen durchschauend, bittet die dreizehnjährige Eilike Querian, eine Gestalt aus der Krähenfelder Geschichte «Frau Salome», Gott um «einen guten Tod» (II, 4, 377). Eine arme, «vaterlose Waise» treffen wir in Cord Horacker, das «letzte Überbleibsel der ärmsten Häuslerfamilie des Dorfes» in Lottchen Achterhang (II, 1, 474f.). Von der kleinen Erbschaft der Waise Theodor Rodburg erzählt «Prinzessin Fisch» (II, 6, 474). «Vater-, mutter- und brotlose und von sämtlichen Insichten in die sozialen Verhältnisse entblößte Waisen» sind auch Wittchen Hamelmann und Gerhard Amelung in «Villa Schönow» (III, 2, 163). Vollständig unbemittelt läßt, in «Pfisters Mühle», der verkommene Poet Felix Lippoldes seine Tochter Albertine zurück (III, 2, 385). Als «ein verwildertes, zerlumptes, höchst malerisches Kinderstaffagepaar» stellen die «Unruhigen Gäste» den Nachwuchs des Volkmar und der Anna Fuchs vor (III, 2, 412). Wahnsinnige Kinder sind der Pflege Phöbe Hahnemeyers anvertraut (III, 2, 455). Geradezu naturalistisch mutet, im «Alten Eisen», das Motiv der bettelarmen Waisen Wolf und Paulchen Wermuth neben der Leiche ihrer Mutter an (III, 3, 2). Eine «kluge und schöne, verzauberte Prinzessin» finden wir in den «Akten des Vogelsangs»: Helene Trotzendorff; «aber sie hat in Lumpen zu gehen» (III, 5, 254). Vom «Bienchen von Boffzen» aus der geschichtlichen Erzählung «Hastenbeck» aber steht nur fest, daß es die Pastorin von Boffzen als «zwei- oder höchstens dreijährige Kreatur» neben ihrer Gartenhecke gefunden; wo seine Eltern und seine Heimat zu suchen sind, weiß niemand (III, 6, 19).

Es wird zuweilen behauptet, Raabe sehe die Kinder mit den Augen des Idealisten, wie aus gewissen Frauengestalten versuche er auch aus Kindern Engel zu schnitzen. Wir können dieser Ansicht nur bedingt beistimmen. Wenn der Dichter an das Gute im Kinde glaubt und es

gerne ins Licht der Öffentlichkeit stellt, ist das nur ein neuer Beweis für seine hohe Auffassung vom Gott ebenbildlichen Menschen, nicht aber für wirklichkeitsferne Lebensschau und mangelnde Menschenkenntnis. Mag er es auch gewöhnlich vermeiden, Kinder von niederer Gesinnung in seine Werke aufzunehmen, er gibt uns doch oft und oft Gelegenheit, das Wirken des Bösen auch schon im Kinde zu erkennen. Einen dieser Beweise für seine realistische Sicht bieten uns seine armen Kinder. Armut ist, wir haben es schon gehört und werden es später wieder hören, eine Folge der Erbsünde. Wenn uns nun Raabe mit so vielen armen und elenden Kindern bekanntmacht, dürfen wir wohl schließen, er sehe in diesen kleinen Wesen nicht Engel, sondern Menschen, wirkliche, leibgeistige, zum Guten und zum Bösen veranlagte und, sobald es ihr Alter gestattet, auch schon ihrer Verantwortung bewußte Menschen.

Sehen wir uns diese armen Geschöpfchen näher an, so fällt uns auf, daß die meisten nicht bloß das harte Joch der Armut, sondern das noch härtere des Elends zu ertragen haben. In vielen Fällen handelt es sich um Sprößlinge kinderreicher Proletarier. Oft treten verwaiste und dann und wann auch wahnsinnige Kinder auf. Während sich Raabes frühe Dichtungen besonders ausgiebig mit armen Kindern befassen, bemühen sich seine späteren Schriften, die Not ihrer kleinen Helden in ihrer ganzen Tiefe zu erfassen. Im Mittelpunkt des Geschehens und der Aufmerksamkeit stehen arme Kinder vor allem in den Erzählungen «Die Hämelschen Kinder», «Else von der Tanne», «Horacker», «Villa Schönow» und «Im alten Eisen».

Mit Recht wird im «Horacker» die Frage gestellt: «Wer weiß uns das Rechte zu sagen über diesen furchtbaren Ernst im Auge der Kinder?» (II, 1, 538f.) «Alle diese Kinder», schreibt Hermann Stodte, «wissen nicht aus noch ein. Ihr Kinder-Lebensleid ist nicht geringer als das der großen Helden. ... Sie leiden nicht nur, zu ratloser Lebensangst steigert sich das Gefühl der völligen Hilflosigkeit. Doch der Dichter glaubt aus der eigenen Güte heraus an die Güte in der Welt und rettet all die Bekümmerten, Gefährdeten, ja Verlorenen»[72]. Wie er das tut, werden wir später erfahren.

β) Heranwachsende

«So führt das Schicksal die Berufenen durch die Trivialität der Tage zur Erkenntnis», meint im «Horacker» der blasierte Schulmeister Doktor Neubauer (II, 1, 575). Ein eitler Tor spricht hier unbewußt ein tiefsinniges und wahres Wort. Wir ersetzen den Ausdruck «Trivialität» durch «Leid» oder «Heimsuchung» und stellen die so aufgeputzte Sentenz als Motto der folgenden Betrachtung voran. Wir haben es hier mit jungen, um Erkenntnis ringenden Menschen zu tun. Wieweit lernen

sie das «Leid der Tage», das sie zur Erkenntnis führen soll, in der Armut kennen?

In der Sperlingsgasse sitzen in armseligen Dachkammern zweier einander gegenüberliegender Häuser die Putzmacherin Marie und der verliebt nach ihr ausschauende kurzsichtige Student Johannes Wachholder, der «zu arm» ist, sich für seine Fensterstudien «eine Brille, ein Fernglas oder einen Operngucker zuzulegen» (I, 1, 10). In einer «ärmlichen Wohnung» derselben Gasse finden wir den Tertianer Gustav Berg, den Sohn der armen Witwe Helene Berg (I, 1, 105). Eine kleine Putzmacherin gleich Marie arbeitet, so erzählt uns «Ein Frühling», in einem Dachstübchen der Dunkelgasse: Klärchen Aldeck, die uns bereits als Kind begegnet ist und die nun «ganz allein in der Welt» steht (I, 2, 10). Vom Geschwisterpaar Georg und Eugenie Leiding heißt es: «Nach dem Tode der Eltern retteten sich die Geschwister mit den unbedeutenden Trümmern ihres Vermögens nach der Hauptstadt, wo Georg noch eine kurze Zeit die Universität besuchte und dann sich und seine Schwester durch Unterrichtgeben erhielt» (I, 2, 31). Die reiche Madame Mecker, die ein elegantes Modegeschäft «in der glänzenden, meistenteils von der vornehmen Welt bewohnten Königstraße» besitzt, bringt ihre schlechtbezahlten Angestellten, bleichgesichtige, unterernährte Mädchen, sogar um die Sonntagsruhe (I, 2, 85ff.). «Mit wenig nummum in loculo» sind im «Student von Wittenberg» die Scholaren Georg Rollenhagen und Paul Halsinger unterwegs und «in weidlicher Herzensangst, wo ihr Haupt hinzulegen die Nacht hindurch» (I, 2, 312). Zu den fahrenden Scholaren gehört auch Michel Haas: schlecht und recht, ein zweiter Eulenspiegel, schlägt er sich, bald mit bald ohne Geld, durchs Leben (I, 4, 441ff.). Ein früh verwaistes Menschenkind ist Röschen Wolke, eine Gestalt aus der Elendsdichtung «Wer kann es wenden?». Arm und einsam steht sie in einer unbarmherzigen Welt. Ihr Freund Heinrich Knipsel, einst «ein so schmierig-zerrissenes Exemplar der Gattung Straßenjunge, als es sich eine elegante junge Dame, von Meisterhand gezeichnet, auf ein Blatt ihres Albums wünschen konnte» (I, 4, 486), ist nicht imstande, sie zu schützen im Kampf des Lebens. An der Verführung durch einen gewissenlosen adeligen Nichtstuer geht sie zugrunde (I, 4, 480ff.). Der «Heilige Born» macht uns bekannt mit der Waise Klaus Eckenbrecher (I, 3, 27ff.), die «Schwarze Galeere» mit Myga van Bergen, der elternlosen Tochter eines verarmten Kaufmanns (I, 5, 478), die Dichtung «Nach dem großen Kriege» mit Ännchen von Rhoda, das von Soldaten auf einem Schlachtfeld aufgelesen worden ist (I, 3, 404), die historische Erzählung «Unseres Herrgotts Kanzlei» mit der ebenfalls elternlosen, von «bösen, harten Verwandten schlimmer als die schlechteste Magd» behandelten Kläre Trautvetter (I, 4, 204f.). Robert Wolf, eines der uns schon bekannten Kinder des Forstaufsehers

auf dem Wildenbruch, ist inzwischen zu einem jungen Studenten herangewachsen und teilt als Adoptivsohn das ärmliche Leben des Polizeischreibers Friedrich Fiebiger (I, 5, 27). Wir erfahren auch von Fiebigers und seines Freundes Heinrich Ulex eigener trostloser Jugend (I, 5, 70). Im «Hungerpastor» blicken wir zurück auf die entbehrungsreichen Jugendjahre des Professors Blasius Fackler, dessen Vater «auf öffentliche Kosten im Armenwinkel verscharrt» worden ist (I, 1, 272f.). Wir besuchen Hans Unwirrsch in seiner armseligen Studentenbude (I, 1, 308) und machen die Bekanntschaft seiner zukünftigen Lebensgefährtin, der armen Waise Franziska Götz (I, 1, 332ff.). August Hahnenberg, «beider Rechte mittellos Beflissenen», führt uns der Roman «Drei Federn» (I, 6, 8) vor, einen verarmten jungen Ritter namens Michel Groland die historische Erzählung «Des Reiches Krone» (II, 3, 319). In der Krähenfelder Geschichte «Zum wilden Mann» vermeint Philipp Kristeller in seinen alten Tagen, «noch das Magenknurren aus jener guten, alten Zeit unter dem Zwerchfell» zu spüren (II, 4, 9f.). «In abgetragenes gelehrtes Schwarz gekleidet, sein einziges Eigentum in dieser lustigen Welt, Quinti Flacci Poemata in einem abgegriffenen Schweinslederbande im Sack», zieht der relegierte Student Lambertus Tewes seines Weges: so erzählt «Höxter und Corvey» (II, 4, 117). Wie der kleine Landarzt Grünhage und seine fünf Nachkommen «schmal» aber «lustig» durchkommen, schildert das «Horn von Wanza» (III, 1, 412f.). Von ihm erfahren wir auch die öde und kümmerliche Jugend der Rittmeisterin Grünhage (III, 1, 474ff.) und des Nachtwächters Marten (III, 1, 504ff.). Ein «armer Teufel und verkommender Berliner Straßenstrolch» ist einst der Hofschieferdeckermeister Wilhelm Schönow gewesen (III, 2, 150). Als «verwahrlostes Menschenkind» tritt in «Pfisters Mühle» der Student Adam Asche auf (III, 2, 227f.). Als ein bettelarmes Geschöpf huscht das leichtsinnige «Rotkäppchen» aus der Erzählung «Im alten Eisen» an uns vorüber (III, 3, 122ff.). Leicht wiegt auch die irdische Habe des relegierten Klosterschülers Thedel von Münchhausen aus der Historie «Das Odfeld» (III, 4, 65). Dem vaterlosen Studenten Warnefried Kohl aber ist sonderbar zumute, als er, ohne etwas dagegen tun zu können, die Versteigerung des letzten elterlichen Besitzes mitansehen, sonderbarer noch, als der ganze Erlös herhalten muß, «um die letzten Bequemlichkeiten des letzten Lebensjahres der Witwe, um die Schulden ihres Sohnes zu bezahlen»: so lesen wir im Roman «Der Lar» (III, 3, 206ff.). Noch ärmer als Warnefried Kohl kommt sich die junge Klavierlehrerin Rosine Müller vor, die von ihren «jüngsten Jahren an ohne Vater und Mutter sich hat durchschlagen müssen» (III, 3, 210). «Omnia mea mecum porto»: das ist die Devise von Warnefried Kohl nicht weniger als von Bogislaus Blech, seinem Freunde (III, 3, 234ff.). Vom dicken, gefräßigen Stopfkuchen erfahren

wir schließlich, daß er einst als spindeldürrer Student sechs Semester lang «einen Platz am Freitische der Universitas Litterarum» eingenommen hat (III, 5, 133).

Werfen wir einen Blick über die stattliche Schar von Raabes jugendlichen Armen, so fällt uns sogleich auf, daß die meisten unter ihnen, wie wir es auch von den Kindern festgestellt haben, aus sehr elenden Verhältnissen stammen. Zwar finden wir ihre Eltern seltener als im vorangehenden Abschnitt in der Klasse der Proletarier, bisweilen nehmen sie sogar respektable Plätze in der Gesellschaft ein, als Professoren etwa oder als Ärzte. Doch gelingt es allen diesen Eltern nicht, sich zu einer solchen Höhe des Wohlstandes emporzuschaffen, daß sie ihren Söhnen und Töchtern in materieller Hinsicht das geben könnten, was sie zu ihrer Ausbildung und Erhaltung benötigen. Die einen sterben allzu früh, die andern sind schlechte Haushalter, wieder andere haben für zu viele Kinder zu sorgen, während eine vierte Kategorie sich dermaßen an einen unrentablen Beruf oder eine Leidenschaft verliert, daß ihr der Blick für das reale Leben abhanden kommt. Der nächste Abschnitt wird uns mit ihnen allen näher vertraut machen. Dann und wann treten junge Menschen auf, die ohne elterliche Obhut aufwachsen müssen. Während bei den Kindern beide Geschlechter ungefähr gleich stark vertreten sind, überwiegt hier das männliche Geschlecht. Auffallend viele junge Männer gehören dem Studentenstande an. Fast alle diese Heranwachsenden ertragen ihre Armut nicht bloß geduldig, sondern, wie uns das vierte Kapitel zu zeigen versuchen wird, voll Humor und Freude.

γ) Erwachsene

«Dein Vater war auch nicht immer zufrieden mit sich und der Welt; aber nicht aus Mißgunst, weil andere in schöneren Häusern wohnen, oder in Kutschen fahren oder sonsten dergleichen; nein, er war nur deshalb bekümmert, weil es so viele Dinge gab, die er nicht verstand, und die er gern hätte lernen mögen. Das ist der Männer Hunger, und wenn sie den haben, dann sind sie die rechten Männer, ob sie nun weit kommen oder nicht – 's ist einerlei»: so spricht die alte Frau Unwirrsch zu ihrem Sohne Hans (I, 1, 344f.). Und im «Alten Eisen» finden wir die Worte: «Aber die Zukunft? Ei, wer hatte sich je so wenig Sorgen um die gemacht wie die Mutter Cruse! Da hatte doch das wundervolle Licht in ihr zu jeder Zeit genug Helle vor ihre Füße geworfen, daß sie ihren Weg von frühester Kindheit bis in das Greisenalter fand, ohne sich vor dem ‚dummen Spuk im Dunkeln' wie andere zu fürchten!» (III, 3, 189.) Wir werden solchen und ähnlichen Worten später noch oft begegnen. Sie bekunden alle, daß auch Raabes reifen Menschen die Armut wohlvertraut ist, und mehr noch: daß sie erst durch das äußere und innere Bestehen der Armut frei geworden sind für den Reichtum und stark

für den Kampf mit allen Fährnissen des Lebens. Bekennt doch Mutter Cruse, in der die Armut das «wundervolle Licht» hat aufleuchten lassen, von sich selbst: «Wenn einer wie ich im Kehricht anlangte, dann kann er, wenn er nicht auf dem Wege zum Tier geworden ist, viel gelernt und dann und wann sogar ein sehend Auge bekommen haben» (III, 3 111). Noch sind wir, auch in unserer Untersuchung, nicht so weit wie die Frau im alten Eisen. Sehen wir uns vorerst die Frauen und Männer an, denen die Auseinandersetzung mit der Armut beibringen wird, was alles im Worte beschlossen liegt: «Über die wilden Wasser des Lebens zu fahren, wird dem Menschen nicht so leicht gemacht, wie er es sich in seinen jungen Tagen vorstellt» (II, 4, 534). Manches vermag den Jugendlichen über den Ernst des Lebens hinwegzutäuschen. Vor den Erwachsenen aber lüften sich die Schleier der Illusion. Nur wenigen ist es vergönnt, zeitlebens «über Asphodeloswiesen zum Tisch der Götter» (III, 3, 120) zu wandeln. Glücklich der Mensch, dem sich das Leben in seiner ganzen Tiefe offenbart! «Was für ein Kunststück und Verdienst wäre dabei, jenen Weg zu beschreiten?» (III, 3, 120.)

Angetan mit einem «abgetragenen graùen Flausrock, einen ziemlich rot und schäbig blickenden Hut unter dem Arme», klopft der Karikaturenzeichner Ulrich Strobel, Raabes erster Humorist und Sonderling, an die Tür von Johannes Wachholders Dachstube in der Sperlingsgasse (I, 1, 16). Seltsame Menschen blicken einem Leichenzug nach: eine «arme, mit Lumpen bekleidete Frau aus dem Volk», ein Arbeiter, der all seine Kraft aufbieten muß, um soviel zu verdienen, daß er sein sterbendes Weib «in seinen letzten Stunden vor dem Hunger schützen» kann, ein Rudel «kettenklirrender Verbrecher» und «arme Geschöpfe der Nacht» mit «erborgtem Flitterputz» und «armem beschmutzten Körper», Opfer der «Sünde der Gesellschaft», verloren in «Dunkelheit, Schmutz und Elend» (I, 1, 22f.). In Otto Roder begegnet uns eine Jean Paul besonders liebe und geläufige Gestalt: der Volksschullehrer. «Unter den Kleinsten, Dummsten und Faulsten» hat er seinen Platz bekommen; stets sind um ihn «die Gespenster: Lebensnot und Zweifel und vergebliches Streben» (I, 1, 73f.). Ein Mann ohne Geld, aber mit «viel Humor und gutem Mut» ist der Journalist Dr. phil. Heinrich Wimmer (I, 1, 79). «Fast unbemittelt» steht Helene Berg mit ihrem Sohn in der Welt (I, 1, 108). Einst ein «hübscher leichtsinniger Schmetterling», ist die Tänzerin Rosalie heute «verlassen und verspottet» und muß auch noch ihr einziges Glück, ihr Kind, verlieren (I, 1, 125ff.). Über das Bett ihres kranken Kindes gebeugt finden wir auch die «arme, sorgenvolle» Mutter Nudhart (I, 1, 160). Der Schuhmacher Burger, dem «eine ganze Passionsgeschichte vom Gesichte abzulesen» ist, wandert mit seiner Familie und seinen «wenigen des Mitnehmens werten Habseligkeiten» nach Amerika aus. Nicht «die alte germanische Wander-

und Abenteuerlust» treibt ihn aus der alten Heimat fort, es trifft vielmehr auch ihn des Dichters wehe Erkenntnis: «Not, Elend und Druck sind's, welche jetzt das Volk geißeln, daß es mit blutendem Herzen die Heimat verläßt» (I, 1, 168f.). Eine zweite arme Tänzerin lehrt uns «Ein Frühling» in Angela Viti kennen (I, 2, 16ff.). Zu den armen Arbeiterinnen, welche die reiche Modistin Madame Mecker auf schnöde Weise mißbraucht, zählt die schwindsüchtige Mamsell Berta (I, 2, 90). «Sich selbst ein Greuel» ist der arme, verlotterte ewige Privatdozent Doktor Justus Ostermeier, der zweite Humorist in Raabes Werk (I, 2, 112). Ein armes, kinderreiches Ehepaar bezieht die Elendswohnung der verstorbenen Angela Viti (I, 2, 232). Arm ist der irrsinnige Musikant Günther Wallinger und «der witzigen Jugend und dem humoristischen Alter von Finkenrode» ein Gegenstand, an dem sie «die Schärfe ihres Geistes» prüfen können (II, 2, 59ff.). Friedrich Willbrand und Agnes Bremer, die Tochter eines Armenschullehrers, leben fünfzehn Jahre im Brautstand, da ihnen ihre Mittellosigkeit eine Familiengründung verwehrt (II, 2, 75). Ständiger Gast ist die Armut auch bei der Zigeunerfamilie Nadra (II, 2, 115ff.). Das verworrene Leben der Dichtung «Wer kann es wenden?» führt uns nochmals mit dem Musikanten Heinrich Knipsel (I, 4, 480ff.) und dem Schauspieler, Trinker und Selbstmörder Emil Wolke (I, 4, 488ff.) zusammen und stellt uns Raabes ersten Bettler vor (I, 4, 483). Durch die Geschichte «Ein Geheimnis» geistert, «in luftigen, ärmlichen, schäbigen Kleidern» (I, 4, 527), der «ausgehungerte» (I, 4, 528), «obdachlose Vagabund» (I, 4, 533), Stefano Vinacche. «Öde und leer» stehen die Räume des katholischen Pfarrhauses von Stahle an der Weser, und arm, aber «wackeren Herzens» und nur auf das Heil ihrer Mitmenschen bedacht sind ihre Bewohner: so entnehmen wir dem «Heiligen Born» (I, 3, 252). «Arm und elend, überall verfolgt von der Dummheit, dem Neide und der Mißgunst», sucht der berühmte Arzt Theophrastus Paracelsus von Hohenheim eine endliche Zuflucht (I, 3, 258). Auch «Gaukler, Gauner, Taschenspieler, Musikanten, heimatlose Abenteurer, liederliche Dirnen» bevölkern die romantische Geschichte vom Bad Pyrmont (I, 3, 314). «Als ein Bettelmann» zieht das «abgesattelte Reiterlein Kaspar Wicht im Land umher (I, 3, 343). Wie Agnes Bremer aus den «Kindern von Finkenrode», kann auch die Magd Marie «ihren versprochenen Schatz nicht freien, weil beide blutarm» sind: davon berichtet der Briefroman «Nach dem großen Kriege» (I, 3, 448). Die Erzählung «Das letzte Recht» führt uns zu dem ehemals reichen Friedrich Kindler, der «heute ein armer Kerl im Gnadenbrot der Stadt, am Hungertuche nagend und Trübsal blasend» (I, 5, 549). Rektor Georg Rollenhagen, dem die «Grabrede aus dem Jahre 1609» gewidmet ist, trägt «einen schweren Strick der Arbeit und Sorge am Halse» (I, 5, 530). Dem ohnehin armen Forstaufseher Wolf «hat's

der Branntwein angetan», der bald den Vater und die Seinen in tiefes Elend stürzt (I, 5, 12). Ein «hungerig Leben» lernt die Waise Eva Dornbluth kennen (I, 5, 13). Der sehr unzweckmäßig gekleidete Schauspieler Julius Schminkert gehört «nicht zu jenen soliden Klassen und Stützpfeilern der Gesellschaft, auf welche das Auge des Nationalökonomen mit Wohlgefallen blickt» (I, 5, 19). «Hager und, wie es scheint, etwas hungrig, sehr ältlich, gelblich und blutleer, gekleidet in abgetragenes Schwarz»: so präsentiert sich uns Polizeischreiber Friedrich Fiebiger (I, 5, 24). Ein «krasses Beispiel moralischer und sozialer Übel» wird Robert Wolf genannt (I, 5, 41). Im Armen- und Siechenhaus von Poppenhagen finden wir die «fromme, demütige Wirtswitwe» Fiebiger und die «wilde, rebellische», dem Trunk verfallene Witwe Ulex (I, 5, 70). Beide sterben am Hungertyphus und werden «auf Kosten der Gemeinde im Winkel begraben» (I, 5, 76). Aus den Höhen des Reichtums in die Tiefen der Armut gestürzt, aber dem Geist der Armut fremd geblieben sind der «Vagabund, Spitzbube und Phantast» Joseph Leppel (I, 5, 120f.), der Bankier Wienand, der sich, noch immer reich begütert, für einen «verlorenen Bettler» hält (I, 5, 295), und die Familie von Poppen (I, 5, 434). «Die Not, der Hunger kriechen gierig» aus dem «Dunkel der Winkel» in Tischlermeister Tellerings Wohnung. «Täglich und stündlich», hören wir Ludwig Tellering neben der Leiche seines Vaters klagen, «schlage ich sie mit dem Hammer nieder, aber sie richten immer höhnischer die Köpfe auf» (I, 5, 278f.). Zeitweise äußerlich arm, aber immer ohne die Armut im Geiste, ist, wie der «Hungerpastor» erzählt, der Jude Samuel Freudenstein (I, 1, 122). Von Schustermeister Anton Unwirrsch wird uns berichtet: «Obgleich er sein Handwerk liebte und es in keiner Weise versäumte, so hatte es doch keinen goldenen Boden für ihn, und er blieb ein armer Mann» (I, 1, 187). Dasselbe ist von seinem Schwager und Berufskollegen Meister Niklas Grünebaum zu sagen (I, 1, 193). «Kümmerlich» ernährt sich die alte, «ausrangierte» Base Schlotterbeck (I, 1, 195). «Nur der Ironie wegen» führt der «sehr hagere» und «sehr melancholisch aussehende» Armenschullehrer Silberlöffel seinen Namen. «Ein herzzerreißender Vorwurf für alle Wohlgekleideten war der Anzug dieses verdienstvollen Mannes; der Hut führte mit seinem Besitzer eine wahre Tragödie auf. Zwischen beiden handelte es sich darum, wer den andern überdauern werde, und der Hut schien zu wissen, daß er gewinnen müsse. Das Scheusal wußte, daß es auch noch den Nachfolger des armen, schwindsüchtigen Mannes überdauern könne» (I, 1, 205ff.). Gehen wir weiter! Arme, vom Hungertyphus heimgesuchte Arbeiter revoltieren gegen einen reichen Fabrikherrn (I, 1, 363f.). Lange sucht Hans Unwirrsch vergeblich eine Präzeptorenstelle und wandelt als «ein Proletarier unter den Proletariern» (I, 1, 364). Einen «alten, herrenlosen Hund und heimatlosen Bettel-

mann» nennt sich der Leutnant a. D. Rudolf Götz (I, 1, 370, 503). Die arme, verwaiste Pariser Putzmacherin Henriette Trublet bringt der lockere Geselle Moses Freudenstein auch noch um ihren letzten Besitz: den der Unschuld und Ehre (I, 1, 434). In Grunzenow an der Ostsee bewundert Hans Unwirrsch Ehrn Josias Tillenius, «den seine Kollegen weiter hinten im fetten, fruchtbaren Lande den ‚Hungerpastor' nennen» (I, 1, 590). Zu «Wallrode im Elend» lernen wir, in «Else von der Tanne», den «armen Diener am Wort Gottes» Pastor Friedemann Leutenbacher (I, 6, 208ff.) und den von furchtbarer Kriegsnot aus der «unglücklichen Stadt» Magdeburg vertriebenen Magister Konrad (I, 6, 224f.) kennen. Mit seinem Schreiber Pinnemann «hungert um die Wette» der später reiche Notar August Hahnenberg (I, 6, 18); demselben Wettstreit obliegen, wie wiederum die «Drei Federn» zu berichten wissen, der Arzt August Sonntag und seine Frau. Einsam hungert, in der Novelle «Die Gänse von Bützow», der Kollaborator Magister Albus. Im Gegensatz etwa zu Fritz Wolf oder Stopfkuchens Freund Eduard, die sich beide in Übersee ein Vermögen geholt haben, kehrt, im Roman «Abu Telfan», Leonhard Hagebucher «als ein armer Mann» aus der Fremde heim (II, 1, 36f.). Ein «kümmerliches Dasein» fristet der Flickschneider, Botenläufer und Lohndiener Täubrich-Pascha (II, 1, 154). Über Professor Reihenschlager aber steht geschrieben: «So vermehrte sich denn die Bibliothek des Witwers ebenso bedenklich, wie sich alles übrige, was doch auch zum Leben gehört, verminderte» (II, 1, 173). Auf eine ganze Reihe armer Leute stoßen wir im «Schüdderump»: auf den Ritter von Glaubigern (III, 1, 12) und das Fräulein fürstlichen Geblütes Adelaide von St-Trouin (III, 1, 12ff.), auf die Armenhäuslerinnen Hanne Allmann (III, 1, 17ff.) und Marie Häußler (III, 1, 22ff.), schließlich auf die «abgerackerte, hungernde, durstende Bettelmadame» und Hausiererin Jane Warwolf (III, 1, 65ff., 101). Äußerlich arm, innerlich reich: das ist Meister Autor Kunemund, einer jener Armen, die Raabe besonders liebt (II, 3, 414, 462f.). «Gottsjämmerlich jammervoll» ergeht es der Haushälterin des Arend Tofote, und nur mit Widerwillen erträgt sie ihr Elend (II, 3, 491f.). Erst Armut, dann Reichtum, schließlich widerum Armut: das sind die Stationen auf Philipp Kristellers Lebensweg (II, 4, 92). Die Bauern und Bergleute, von denen in der Krähenfelder Geschichte «Frau Salome» die Rede ist, haben trotz ihrem Arbeitseifer «kurz anzubeißen» (II, 4, 341f.). Und woher das Halbgenie Karl Querian die Mittel nimmt, «sein Leben und verrücktes Treiben fortzuführen», ist jedermann rätselhaft (II, 4, 372). «Unbedingt entzückend scheußlich» sieht das arme, verlumpte Mütterlein Horacker aus (II, 1, 446ff.). Als städtischer Hilfsprediger hat, gleich Hans Unwirrsch, auch der jetzt «recht ordentlich herausgefütterte» Pastor Christian Winckler einst gehungert (II, 1, 438). Den aus Reichtum in

Armut Gefallenen reihen sich in der Erzählung «Wunnigel» der Uhrmacher, Rottmeister und Tausendkünstler Wenzel Brüggemann (II, 5, 50) und der Titelheld (II, 5, 183) an. Armut und Elend sind auch im «Deutschen Adel» zu Haus: Professor Schenck kann seinen Sohn nicht enterben, weil er, außer der Bibliothek, die seine Frau nach seinem Tode wird verkaufen müssen, nichts besitzt, was er ihm entziehen könnte (II, 5, 277), Paul Ferrari, ein unverbesserlicher Phantast, kehrt mit leeren Händen aus Amerika zurück (II, 5, 251ff.). Dagegen macht in den «Alten Nestern» Vetter Just Everstein, der lateinische Bauer und spintisierende Träumer, der seinen Hof verliert (II, 6, 83f.), in Amerika sein Glück und wird zu einem klaren, reifen Mann (II, 6, 92). Zwei sehr verschiedenartige Menschenkinder macht die Armut in der gleichen Geschichte einander sehr ähnlich: die Witwe Warneke mit ihrer «Ziege und fünf lebendigen Enkelkindern» (II, 6, 192ff.) und Irene von Rehlen, die Tochter des ehemaligen Herrn von Schloß Werden (II, 6, 247f.). Vom Existenzkampf des Arztes Doktor Grünhage haben wir schon früher gehört (III, 1, 412f.). Von der armen Thekla Overhaus, dem letzten Überbleibsel einer einst sehr wohlhabenden und «volkreichen» Familie, hören wir gleichfalls im «Horn von Wanza» (III, 1, 536), vom «mittellos an der Schwindsucht gestorbenen» Oberlehrer Otto Rost in «Fabian und Sebastian» (II, 5, 390). An Leib und Seele gebrochen, ohne Hoffnung, ohne Geld, ohne Brot, finden wir den Schäfer Thomas Erdener, nachdem er seine einzige, vor kurzem aus zwanzigjähriger Zuchthaushaft entlassene Tochter begraben (II, 5, 563f.). Aus dem vorigen Abschnitt sind uns bekannt der «verloren gehende Tragöde» Felix Lippoldes (III, 2, 297ff.) und das «arme Volk, die Familie Fuchs» (III, 2, 412f.). In einem «in der notdürftigsten Weise ausgestatteten» Bergpfarrhaus leben unter armen Menschen der arme Pastor Prudens Hahnemeyer und seine selbstlose Schwester Phöbe (III, 2, 431). Wie Phöbe Hahnemeyer, kann auch Dorette Kristeller, die Schwester des uns aus der Novelle «Zum wilden Mann» vertrauten Philipp Kristeller, «zu jeder Reise um die Welt, zu jedem Ein- und Auszuge binnen fünf Minuten alles in ein Bündel zusammenpacken» (III, 2, 559). In der Skizze «Ein Besuch» vernehmen wir von einer armen, alten, verlassenen Beamtenwitwe, die einst bessere Tage gesehen hat (III, 6, 512). Die Schicksale des «sehr verhungerten» Magisters Noah Buchius entrollt die Erzählung «Das Odfeld» (III, 4, 12ff.). Über die «recht bedenklichen» Vermögensverhältnisse des Professors Kohl sind wir bereits unterrichtet (III, 3, 205). Von einer seltsamen Art der Armut, von etwas, das noch schlimmer ist als physische Armut, spricht Valentine Schaumann, Stopfkuchens Gemahlin: «Armes Volk in der Stadt und auf dem Lande muß wohl auch das Seinige ausstehen; aber wir hier auf der Schanze gehörten ja gar nicht zu dem armen Volk, und doch – wenn

ich unter der Hecke geboren wäre und meiner Mutter aus der Kiepe in das öffentliche Mitleid gefallen wäre, hätte ich es besser gehabt, wie als des Bauern von der roten Schanze einziges wohlhabendes Kind und seine Tochter!» Wer weiß, wie Raabe den Menschen immer von der Seele her erfaßt, den überrascht diese Rede nicht, der begreift, warum er die reichen, aber eines tragischen Mißverständnisses wegen von aller Welt verlachten, verfolgten und mißhandelten Leute von der roten Schanze mit dem «armen Volk» vergleicht (III, 5, 103f.). Er versteht auch, warum er, dieses Wortes wegen, das nicht bloß der Gesinnung Valentine Schaumanns, sondern auch ihres Mannes entspricht, der roten Schanze ein ganzes Buch und seine innigste Teilnahme und Zustimmung widmet. Wir haben hier reiche Bauern vor uns, deren Denken und Tun immer wieder von der Peripherie des materiellen Daseins zum Zentrum geistigen Lebens vorstößt, und die darum nicht weniger als das Volk der Armen der Unlust und Bedrängnis wahrhaft menschlicher Existenz ausgesetzt sind. Nicht umsonst heißt Stopfkuchens Lebensmotto: «Gehe heraus aus dem Kasten!» (III, 5, 73) Heinrich Schaumann gehört zu den «schlechten Reichen» und zu den Armen im Geiste und ist innerlich auch der Armut in Fleisch und Blut bereit[73]. Wiederum eine andere, wenn auch vielleicht da und dort in Raabes Werken vorgebildete, Art der Armut zeichnen die «Akten des Vogelsangs» in der freiwilligen Eigentumslosigkeit von Velten Andres[74]. «Ein Eigentum hat der nicht mehr in der Welt und an der Welt, und, was für mich und unseresgleichen sehr trostlos ist, will es auch nicht haben» (III, 5, 363). Arme, wie wir sie aus früheren Dichtungen kennen, treten uns in der historischen Erzählung «Hastenbeck» entgegen in der Wackerhahnschen (III, 6, 34ff.), in Hauptmann Balthasar Uttenberger (III, 6, 76), in Pastor Störenfreden (III, 6, 149) und im «hungerigen Rattenvolk» der Künstler auf Schloß Fürstenberg (III, 6, 195f.). Vom armen, greisen Idioten Ludchen Bock handelt endlich «Altershausen» (III, 6, 258ff.).

Eine ganze Heerschar von Armen ist an uns vorübergezogen. Aus vielerlei Menschen von vielerlei Art ist sie zusammengewürfelt. Jeder dieser Armen hat ja seine längere oder kürzere Geschichte: sie wiederzugeben, müßten wir fast ebenso viele Bögen und Bände füllen, wie der Dichter selbst es getan. Denn das wissen wir bereits: Raabe ist ein ausgesprochen sozialer Dichter. Kaum ein Buch hat er uns hinterlassen – genau genommen überhaupt keins –, in dem nicht die soziale Frage eine bedeutende, wenn nicht gar die Hauptrolle spielt. Trotz dieser schier unendlichen Vielfalt können wir, wie im gesamten Fragekomplex Raabescher Dichtung, so auch in dieser Sonderfrage eine gewisse Einheit und gewisse Übereinstimmungen festlegen. So stammt die Mehrzahl der in diesem Abschnitt aufgetretenen Armen aus dem Bürgerstand. Schon dem ersten Hinsehen fällt die große Anzahl der, nicht sel-

ten unverheirateten, Gelehrten, Professoren, Doktoren, Lehrer, Künstler und Pastoren auf. Wir wissen bereits, daß der Dichter diese, im Urteil der Welt oft recht absonderlichen, Menschen, in denen sich Himmel und Erde begegnen, mit besonderer, gerade dem Deutschen im allgemeinen nicht sehr geläufiger, Liebe an sein Herz genommen hat. Von dieser Mittelschicht steigt Raabe sowohl aufwärts in den Adelsstand als auch abwärts in die Kreise der Proletarier. Während die Aristokratie, soweit sie für unsere Aufgabe in Betracht fällt, nur durch die Familie von Poppen, das Fräulein von St-Trouin und die Herrschaft von Schloß Werden vertreten ist, haben wir es verhältnismäßig oft mit Leuten aus der untern Schicht zu tun. Bei all der Liebe und Hochachtung, die Raabe auch den Menschen aus der Industrie bezeugt, verbirgt er nicht, daß er gerade dieser Gesellschaftsklasse gegenüber Distanz gewahrt wissen möchte. Sie verkörpert ihm, mag sie auch arm sein, zu sehr jene Seite des neunzehnten Jahrhunderts, gegen die er immer wieder seine Helden ins Feld führt: die materialistische, allem Geistigen und Innerlichen abgeneigte Seite. Wir haben im weiteren Verlauf dieser Untersuchung noch eingehender über dieses Problem zu sprechen. An dieser Stelle möchten wir nur festhalten, daß die Masse der Industriearbeiter in Raabes Werk nicht durch einen einzelnen Helden, sondern höchstens als Ganzes, zum Beispiel im «Hungerpastor» (I, 1, 363f.), vertreten ist. Zu der von Geld- und Machtgier noch kaum berührten Schicht rechnet der Dichter mit Vorliebe jenen Handwerkerstand von echtem Schrot und Korn, der etwa in Tischlermeister Tellering oder Schustermeister Unwirrsch noch lebendig ist. Hier geben noch andere als rein irdische Werte den Ausschlag. Darum nehmen auch die Handwerker, die Raabe uns vorführt, gerne Armut und Elend auf sich, wenn sie nur innerlich frei und der eigenen Vollendung unter der «großen, schaffenden Gewalt, welche die ewige Liebe ist» (I, 1, 174), treu bleiben dürfen. Nicht vertreten ist der bodenständige Bauer. Denn Vetter Just Everstein, der Latein und Mathematik studiert, kann nicht als Vertreter des Standes gelten.

Allgemein können wir sagen, daß wir es hier größtenteils mit wirklichen Armen zu tun haben. «Daß ein Menschenelend wahr ist, erkennst du viel leichter, wie als ob ein Glück und Jubel dir nur als Komödie aufgeführt werde» (II, 6, 262f.). Fast alle besitzen den wahren Geist der Armut. So kommt es, daß sogar die Elenden, denen beinahe oder überhaupt jede Aussicht auf Besserung ihrer Lage verrammt ist, ihr Los geduldig und ergeben tragen: «Heute am Sterbebett und morgen auf dem Jahrmarkt! das ist des Menschen Los, Not, Erquickung und Abwechslung im Zusammenhang der Dinge auf dieser Erde!» (II, 6, 395.) Am ehesten vermissen wir die richtige innere Einstellung bei arm gewordenen Reichen. Daß aber bisweilen auch Wohlhabende die

Armut im Geiste und daher, wie wir noch sehen werden, ein fühlendes Herz und eine freigebige Hand besitzen, beweist etwa das Beispiel Stopfkuchens.

2. Der Schauplatz der Armut

Wir kennen nun Raabes arme Leute in ihrer äußeren Erscheinung und ihrer grundsätzlichen inneren Haltung. Auch mit ihren Lebensbedingungen haben wir uns schon einigermaßen vertraut gemacht. Das nächste Kapitel wird sich mit den Gründen, die zu ihrer Armut geführt, eingehender befassen. Wir haben sie bisher, da wir es noch nicht mit dem Problem, sondern erst mit der Realität der Armut zu tun hatten, wenn nicht übersehen, so doch nur angedeutet und sind einer Auseinandersetzung mit ihnen absichtlich ausgewichen. Hier möchten wir nochmals auf die Lebensbedingungen von Raabes Armen zurückkommen. Es genügt uns nicht, einem Armen auf der Straße zu begegnen, wollen wir ihn verstehen und beurteilen können. Wir wollen auch sein Zuhause kennen, sein «stilles Kämmerlein», seine Arbeitsstätte, kurz: seinen Lebensraum. Walter Schubart stellt als ein Charakteristikum des westlichen und besonders des deutschen Menschen die Tatsache heraus, daß in Europa der Arme «nicht nur unter dem Mangel der Not leidet, sondern mehr noch unter dem Zwang, sie zu verstecken». Hier müsse, meint Schubart, der Unbemittelte «die Komödie eines fehlenden Wohlstandes spielen, um nicht das Letzte an Ansehen und Selbstvertrauen einzubüßen»[75]. Dieser Umstand ist auch Raabe nicht unbekannt. So muß er zum Beispiel von der sterbenden Armenhäuslerin Hanne Allmann bekennen: «Die alte Hanne sandte auch jetzt das Kind nicht selber zu den Freunden auf dem Gutshofe. Sie hatte eine gewaltige Meinung von sich und hielt fast zuviel auf das, was sich schickte» (III, 1, 155f.). Oder er läßt Tonie Häußler, Hanne Allmanns ehemalige Leidensgenossin, die jetzt auf dem Gutshof bessere Tage erlebt, die schmerzvollen Worte sprechen: «Ohne den Buschmann wäre ich gewiß zu glücklich und vergäße sicherlich alles, was ich doch stets im Gedächtnis behalten muß; er sagt mir jeden Tag, woher ich komme, und das ist sehr gut» (III, 1, 225). Diese Überlegung, glauben wir, rechtfertigt es, wenn wir, um so tief wie möglich in ihre geistige und materielle Situation einzudringen, die armen Leute in Raabes Werken nach ihrem «Domizil» befragen.

a) Die Heimat

In den «Leuten aus dem Walde» lesen wir: «Weh uns beiden, daß wir den dunkeln Heimatwald verließen – verlassen mußten. Falsch sind die Sterne gewesen, die uns lockten und verlockten. Wie arm und enttäuscht findet uns die heutige Stunde!» (I, 5, 106.) Meister Autor aber

spricht: «Vorhin hatten Sie große Lust, mich einen armen Tropf und Teufel zu nennen. Haben Sie noch Lust dazu? Nicht wahr, ich habe mein Maß doch noch um vieles besser als viele Leute auf der Erde zugemessen erhalten? Es stirbt nicht jeder in seinem Vaterhause» (II, 3, 463). Eine Heimat besitzen, einen Boden, einen Flecken Erde, auf dem man daheim ist, bedeutet unermeßlichen Reichtum, mag dieser Besitz, wie etwa Meister Autors Vaterhaus, das als eine «ärmliche Hütte» beschrieben wird (II, 3, 462), noch so klein und schäbig sein. Heimatlosigkeit aber, mag sie auch mit Gold und Silber lohnen, besagt Armut und «fällt schwer und beängstigend auf die Seele» (II, 6, 495). Das ist mit ein Grund, warum die Armut, die Armut im Geiste, auf dem Lande, besonders bei den Bauern, weniger heimisch ist als in der Stadt. Auch wenn wir davon absehen, daß in der Stadt verhältnismäßig weniger Menschen einen Erdenfleck ihr eigen nennen können als auf dem Land, müssen wir noch immer feststellen, daß die Verbundenheit mit dem eigenen Besitztum hier bedeutend tiefer und stärker wurzelt als dort. Gegen diese Bodenständigkeit ist an und für sich nichts einzuwenden, sie ist vielmehr zu preisen, allerdings nur innerhalb gewisser Grenzen. Wie die Natur, ist die Landbevölkerung auch ihr Besitztum «als ein Selbstverständliches» (III, 2, 217) zu nehmen geneigt und vergißt allzu leicht, daß Besitzen für den Menschen nichts anderes bedeuten kann und darf als Verwalten und Verantworten von Eigentum, das nicht ihm, sondern Gott gehört und worüber Gott letztlich verfügt (III, 2, 483f.). So kann seine Heimatverbundenheit den Bauern, der nicht über die innere Freiheit und Beweglichkeit etwa eines Autor Kunemund oder eines Just Everstein verfügt, sehr leicht in die Schlingen des Reichtums treiben. «Aber die Stadt – ja die Stadt, das ist ... ein Entgegenstehendes, welches auf die eine oder andere Weise überwunden werden muß» (III, 2, 217). Wer überwinden will, muß kämpfen. Kampf aber will Anstrengung, Besinnung, Beschränkung auf das Wesentliche. Wer in der Stadt Wurzel fassen, in ihr leben und nicht einfach vegetieren will, muß sich immer wieder mit ihr und mit sich selber auseinandersetzen, muß alles, was ihm entgegentritt, an einem inneren Maße messen, dem Maße der objektiven, ethischen Ordnungen und Werte. Wer in der Stadt heimisch geworden ist, der hat sich, ob er arm ist oder reich, für jene Armut entschieden, die wirklichen Reichtum birgt; wer in ihr heimatlos dahinsiecht, der ist auch in seinem Reichtum arm zu nennen. Wir haben in Raabes Dichtungen Vertreter beider Gruppen in großer Zahl kennengelernt und brauchen uns hier nicht nochmals mit ihnen abzugeben.

An dieser Stelle dürfen wir wohl einwenden, daß Raabes entschiedene Trennung von Stadt und Land, mag sie auch einer tiefern, immer aktuellen Begründung nicht entbehren, stark zeitgebunden ist. Inzwi-

schen haben sich manche Grenzen, die die beiden einst so verschiedenen Welten ehedem auseinanderhielten, verschoben, zugunsten bald des einen, bald des andern Anwohners, manche haben sich sogar als überflüssig erwiesen – ob immer zum Vorteil des allgemeinen Besten, soll hier nicht entschieden werden.

b) Der Wohnort

Nach dieser mehr prinzipiellen Erörterung versuchen wir, einzelne von Raabes armen Leuten besonders gern und häufig bewohnte und besuchte Stätten aufzuzeigen.

a) Das Land

Von Raabes kleinen Bezirksstädten, von seinen Dörfern, Weilern und Bauerngütern läßt sich ungefähr dasselbe wie vom Land überhaupt aussagen. Hier finden wir meistens, soweit wenigstens die Bauernschaft den überwiegenden Teil der Bevölkerung ausmacht, Geborgenheit, Wohlstand und eine gewisse Unbeschwertheit gegenüber den Problemen des menschlichen Daseins. Auf die meisten ländlichen Siedlungen in Raabes Werk trifft, mehr oder weniger genau, die Charakterisierung von Krodebeck im «Schüdderump» zu: «Die Gegend ist angenehm und ziemlich fruchtbar, die Bauern sind fett, wenn auch nicht gerade fromm; an Ackerfeldern, Wiesen und Wald ist kein Mangel» (III, 1, 5). Ausnahmen bestätigen die Regel! Da besuchen wir etwa mit den Kindern von Finkenrode das ärmliche Bauerndorf Rulingen (II, 2, 223ff.). «Schrecklichen, verwahrlosten Dörfern» begegnen wir auf dem Weg nach Grunzenow (I, 1, 571). Auf «öder, unfruchtbarer Scholle» steht Grunzenow selber, das kleine Dorf am Meer. Doch haben wir es hier nicht mit einem Bauern-, sondern einem Fischerdorf zu tun. Hier wird es «dem Kandidaten Unwirrsch fast zu einem Traum, daß er ein Buch des Hungers voll Hauch und Glanz aus grünen Wiesen und hoffnungsreichen Kornfeldern her hat schreiben wollen» (I, 1, 588). Von einem armen Dorf wird uns auch in «Frau Salome» erzählt; doch gilt auch von ihm, daß es kein ausgesprochenes Bauerndorf darstellt: «Drei Viertel der männlichen Bevölkerung treiben Bergbau, und das letzte Viertel mit den Weibern befindet sich im Walde oder auf den Äckern» (II, 4, 341f.). Ein «schlechter Boden» wird in den «Alten Nestern» der Steinhof genannt. Aber gerade solcher Boden vermag «Prachtgewächse» wie einen Vetter Just hervorzubringen (II, 6, 49). Auch in dem Dorf, das so herrliche Früchte wie die selbstlose Phöbe Hahnemeyer (III, 2, 414ff.) und den «weisen und guten Menschen in der Wüste», Tischlermeister Spörenwagen (III, 2, 494, 581), zu zeitigen vermag, handelt es sich um geringes Land, nämlich die Heimat einer «armen Berggemeinde» (III, 2, 431). Nicht selten stoßen wir auf kriegsverwüstete und geplün-

derte und dadurch vorübergehend unter das Joch der Armut gebeugte ländliche Bezirke. Wir verweisen etwa auf entsprechende Stellen in den Werken «Lorenz Scheibenhart» (I, 2, 384), «Der Junker von Denow» (I, 4, 116), «Else von der Tanne» (I, 6, 246), «Der Marsch nach Hause» (II, 3, 249), «Höxter und Corvey» (II, 4, 114f.), «Die Innerste» (II, 4, 423f.), «Das Odfeld» (III, 4, 16ff.), «Hastenbeck» (III, 6, 112). Gerne zeichnet Raabe in seiner Liebe zum Gegensatz als dem zeugenden und treibenden Element des Lebens mitten in das sonnige Idyll des Landes die bisweilen sehr düstere Realität des Armen- und Siechenhauses. Davon wird später die Rede sein.

β) Die Stadt[76]

Zart gebettet «zwischen den grünen buchenbewachsenen Bergen» liegt Ulfelden, das Landstädtchen (I, 1, 12). Ein hübsches Bild, voll Ruhe und Ausgeglichenheit! Aber nun die große Stadt: «Das Leben der großen Stadt begann wieder seinen gewöhnlichen Gang; der Reichtum gähnte auf seinen Kissen, oder hatte auch wohl das Herz ebenso schwer als die Armut, die jetzt aus ihrem dunklen Winkel huschte, um einen neuen Tag der Kette ihres Leidens, einen neuen Tag ihrem Dasein anzuschmieden» (I, 1, 20). Nicht mehr beruhigend, aufeinander abgestimmt und sanft ineinander übergehend erscheinen die Farben dieses Bildes, sondern grell, wild bewegt, gegensätzlich. «Es schleichen Gestalten in den Gassen, finstern Herzens; es zählen die Kranken auf ihrem Schmerzenslager die Stunden, und die Verbrecher in den Kerkern rasseln mit ihren Ketten, und die Liebe ist noch wach und der Haß und das Glück und das Elend!» (I, 2, 352) Viel Licht ist hier und viel Schatten. Und Raabe hat einen unheimlich scharfen Blick für beides. Ihm entgeht auch nicht das gewaltige, bedrohliche Wachstum der modernen Stadt: «Näher und heller und heißer der Atem des Ungeheuers Stadt – der zusammengedrängten Hunderttausende. ... Nun allmähliches Auseinanderrücken der Menschenwohnungen – Fabriken, deren Herdfeuer nie ganz erlischt – phantastische Maschinen und Gerüste, schwärzer gegen den schwarzen Nachthimmel sich abmalend – Schutthaufen, Trümmerhaufen, wie von einer zerstörten Stadt und doch nur Zeichen einer lebendig sich dehnenden! ... Schornstein an Schornstein – weite betürmte Gefängnisse, Kasernen, Bahnhöfe – Reihen niedriger Häuser, welche allmählich immer höher und gewaltiger werden – Häusermassen – Gaslichter in langen, glänzenden Reihen die Flußufer entlang – Brücken, Paläste, Kirchen» (I, 4, 481). Von «breiten, sonnigen Gassen» (III, 6, 232) weiß der Dichter, aber auch von der «häßlichen, schmutzigen Stadt» (I, 2, 3), dem «wachsenden Mauer- und Menschenhaufen» (III, 6, 232), in dem das einzelne Wesen verschwindet wie ein Tröpflein Wasser im Meer, in dem der Gemeinschaftssinn erlahmt und die Liebe stirbt. «Unser-

einem, der noch eine Nachbarschaft hatte, geht immer ein Schauder über, wenn er hört oder liest, daß wieder eine Stadt im deutschen Volk das erste Hunderttausend ihrer Einwohnerschaft überschritten habe, somit eine Großstadt und aller Ehren und Vorzüge einer solchen teilhaftig geworden sei, um das Nachbarschaftsgefühl dafür hinzugeben» (III, 5, 225). So wird Raabe die moderne Großstadt schließlich zum Symbol des Leids. Über dem grauen Dunstschleier, in den sie sich hüllt, «blitzen die Kreuze der Türme – die Zeichen des Leids» (I, 1, 76). Und mitten hinein «in all das Elend, die Qual und das Leid, das die Schatten und die leuchtenden Punkte, der Nebel und brütende Dunst da unten bedeuten» (II, 5, 447), stellt er seine Armen und geht ihnen nach auf Schritt und Tritt, voll Liebe und Erbarmen. Gerade hier, in dieser Not, darf er seine Freunde nicht verlassen und darf sie auch nicht abrufen vom Posten, auf den sie die Vorsehung gestellt. Er weiß, daß auch die großen Städte in Gottes Hand gegeben sind, und daß der Mensch sich mit ihnen abzufinden und sich in ihnen zu bewähren hat. «Obgleich es heute nicht mehr die Kirchtürme der Städte sind, sondern die Fabrikschornsteine, die zuerst am Horizont auftauchen, so hindert das einen auch heute noch nicht, gesund, gesegnet und – soviel es dem Menschen auf dieser Erde möglich ist – zufrieden mit seinem Schicksal, ergeben in den Willen der Götter, *nach Hause zu kommen*» (III, 2, 390). Dieser Satz stammt aus «Pfisters Mühle», der großen und wohl versöhnlichsten Auseinandersetzung mit dem Zeitgeist, dem Werk, dem wir auch den folgenden Passus entnehmen: «Der beste Mann wird immer derjenige sein, welcher sich auch mit dem schofelsten Material, dem gegenüber, was über der Zeit und dem Raume liegt, zurechtzufinden weiß» (III, 2, 320). So sind denn die wirklichen Armen der Städte Raabes Lieblinge. Sie, die trotz ihrer äußeren Schwäche und Ohnmacht sich innerlich zu behaupten wissen im Gewühl und Getriebe der Gassen, sie, deren Herz solch «heiter glänzend Licht» (III, 2, 386) ausstrahlt, daß es auch das «schofelste Material» in Gold und Silber zu jenem «unvergänglichen Schatz im Himmel» umzuwandeln vermag, von dem das Evangelium spricht[77]: sie weiß der Dichter vornehmlich in den Armenvierteln und Gassen der Städte zu Hause. Um seine Armen näher kennenzulernen, durchforschen auch wir Armenviertel und Gasse von Raabes Städten.

α^1) Das Armenviertel

Verträumt liegen die «Hütten und Häuschen der kleinsten Leute» (III, 1, 536) vor den Toren kleinerer Städte. «Alle Gassen oder besser Gäßchen laufen hier sofort in Feldwege oder Wege zwischen Gartenhecken und Zäunen aus. Im Sommer gibt es nichts Grüneres, im Winter nichts Verschneiteres als diese Gegend» (III, 1, 536). In diesen «durchaus

nicht unfreundlichen, unheimlichen» (III, 5, 163) Armenquartieren der Städte, «die das erste Hunderttausend noch nicht überschritten» (III, 5, 225) haben, gibt es «Gärten, die aneinandergrenzen und ihre Obstbaumzweige einander zureichen und ihre Zwetschgen, Kirschen, Pflaumen, Äpfel und Birnen über lebendige Hecken weg nachbarschaftlich austeilen» (III, 5, 225). Hier ist die Landschaft in die Stadt hineingenommen, hier lebt noch die Idylle. Und sie lebte in der «guten alten Zeit» auch noch in den armen Außenquartieren größerer Städte. Klein und übersehbar war einst der Lebensraum des armen Mannes, umschlossen von Hütten und Häuschen. «Bauschutt, Fabrikaschenwege, Kanalisationsarbeiten und dergleichen gab es auch noch nicht zu unserer Zeit in der Vorstadt, genannt ‚Zum Vogelsang'. Die Vögel hatten dort wirklich noch nicht ihr Recht verloren, der Erde Loblied zu singen» (III, 5, 225). Schließlich aber verschlingt die Großstadt «alles Grünende und Blühende» (I, 4, 518). Ragendes Mauerwerk (I, 4, 518), Mietskasernen, Schmutz und übler Geruch (I, 5, 606f.) machen sich nun breit in den Vorstädten der kleinen Leute. Schlimmer aber noch war und ist es um die Armenviertel im Stadtinnern bestellt. Hier finden wir enge, dunkle Gassen und alte, verlotterte und ungesunde Häuser, die «tollste Welt von schwarzen Höfen, Giebeln, Brandmauern und Schornsteinen – ein rauch- und dunstüberhängtes Durcheinander» (I, 5, 44). In diesem «ungemütlichsten» (II, 5, 541) Stadtteil leben die Bewohner «allesamt von ihrer Hände Arbeit von einem Tag zum andern» und haben trotzdem für mehr Kinder zu sorgen als wohlhabende Mitbürger (II, 3, 4). Zudem «scheinen sie noch ein originelleres, sonderbareres Völkchen zu sein als die Leute der modernen Viertel. Hier wohnt das Volk des Leichtsinns direkt neben dem der Arbeit und des Ernstes, und der zusammgedrängte Verkehr treibt die Menschen in tolleren, ergötzlicheren Szenen aneinander als in den vornehmeren, aber auch öderen Straßen» (I, 1, 8f.).

β^1) Die Gasse

«Eng, krumm, dunkel» sind die Gassen der Armenviertel; «nur verstohlen wagt der Sonnenschein hineinzublicken» in dieses «wahre Reich der Keller- und Dachwohnungen» (I, 1, 8f.). «Hohe, finsterblickende» Häuser bilden diese Gassen, «die auf dem Gesicht der großen Städte ungefähr das sind, was Runzeln auf einem Menschenantlitz» (I, 2, 1). «Viel Volk» füllt die Häuser (I, 2, 12 ; I, 5, 43), und «Sorgen, Ängste und Aufregungen» sind hier an der Tagesordnung (II, 1, 342). «Bleich und abgemagert sind die Gesichter der meisten Bewohner; Haufen schmutziger, zerlumpter Kinder – Pilzgeschlecht! – kauern auf den Treppenstufen der Häuser» (I, 2, 16). Und auch die Gassen selber sind «bevölkert und lebendig genug, einen mit nervösem Kopfweh Behafteten

wahnsinnig zu machen und ihn im Irrenhaus enden zu lassen» (I, 1, 10). Wer aber, wie der Dichter, offenen Auges und liebenden Herzens durch die Gassen geht, dem sind sie «eine unschätzbare Bühne des Weltlebens, wo Krieg und Friede, Elend und Glück, Hunger und Überfluß, alle Antinomien des Daseins sich widerspiegeln» (I, 1, 10). Das Gute und das Böse treten gleicherweise auf in diesem kleinen Welttheater. Polizeischreiber Fiebigers Lebensgrundsatz «Gib acht auf die Gassen!» steht deshalb nicht bloß «im Gegensatz», sondern auch «zur Ergänzung des Axioms des alten Ulex: sieh nach den Sternen!» (I, 5, 157f.) Tiefe Geheimnisse bergen die Gassen, in denen «die Dämmerung, die Nacht wundersamere Beleuchtungen produzieren durch Lampenlicht und Mondschein, seltsamere Töne als anderswo» (I, 1, 9). Und hohe Weisheit künden sie: «Die Stimme Gottes spricht zwar vernehmlich genug im Rauschen des Windes, im Brausen der Wellen und im Donner; aber nicht vernehmlicher als in diesen unbestimmten Tönen, welche das Getriebe der Menschenwelt hervorbringt» (I, 1, 9). Darum denn des Dichters Mahnung an den nach Amerika auswandernden Schuhmacher Burger und seine Familie: «Einen letzten Blick werft zurück in die enge, dunkle, arme Sperlingsgasse – ihr werdet wohl oft genug an sie denken!» (I, 1, 171.)

c) Das Haus

Noch tiefer wollen wir in die Welt des armen Mannes einzudringen versuchen. Die Weltanschauung von Raabes wirklichen Armen ist ethisch so fest verankert, daß sie auch den verschiedenartigsten Lebensbedingungen gegenüber sich ihre innere Freiheit zu wahren vermag. Nie werden Raabes Lieblinge ausschließlich oder auch nur in überwiegendem Maße von ihrem Milieu geprägt, vielmehr verwandeln und formen sie, was immer mit ihnen in Berührung kommt: ein Blick in ihre Häuser mag es uns nochmals beweisen.

α) Das Wohnhaus

Elend wie die Gassen in den Armutsvierteln sind auch die Wohnhäuser. Da gibt es «keine Gaserleuchtung» (I, 2, 29) in dem «dunklen Gange, welchen nur der hier genau Bekannte ohne Gefahr für Hals und Beine beschreiten kann» (I, 2, 12). «Halsbrechende Treppen» verbinden die verschiedenen Stockwerke (I, 2, 29). Da betreten wir ein «ödes, leeres Gemach» mit «lehmfarbenen Wänden» und «geborstenem Fußboden»; ein zerbrochener Spiegel und eine billige Zeichnung bilden den ganzen Schmuck des Raumes. «Ein schlechtes Bett steht in einem Winkel». Vor einem Tisch aber sitzen bei einer halbgeleerten Flasche ein verlorener Trinker und sein hilfloser Freund (I, 4, 493). Das ist die Wohnung eines Menschen, der sich und alles aufgegeben, der den Geist der Materie geopfert, der die Armut von sich gewiesen, dessen Dasein darum

zur Hölle geworden, aus der er sich durch Selbstmord meint retten zu können (I, 4, 500). Und nun werfen wir einen Blick in die Häuslichkeit wirklicher Armer: «Dunkel war der Hof von Nummer zwölf der Musikantengasse, noch dunkler fast die niedere Wohnung, deren Fenster auf den engen Raum gingen, wo einem der Hut vom Kopf fiel, wenn man nach dem Stückchen blauen Himmels über den Dächern sehen wollte. Aber wie viel Sonnenschein hatten die guten Menschen, welche hier wohnten, in diese dämmerigen Räume hineingetragen! Diese dunkeln Wände hatten oft heller geglänzt als königliche Säle voll unzähliger Wachskerzen. Da war ein Winkel hinter dem Ofen, ein Winkel, in welchem ein uralter Lehnstuhl stand, und Winkel und Lehnstuhl hatten einen Schein von sich gegeben, mit dem nichts zu vergleichen war. Jeder Gegenstand in der Wohnstube, der Werkstatt, den Kammern, der Küche hatte sein eigenes Leuchten gehabt; echtester, wahrster Goldglanz hatte den Hammer, den Topf, den Kessel umspielt, Fluten von Licht hatte der ärmliche Spiegel ausgegossen» (I, 5, 209). Ähnlich ist es mit des armen Hans Unwirrsch Studentenbude bestellt: «Es war ein Loch, nehmt alles nur in allem, aber Hans Unwirrsch verlebte auch hier glückliche Stunden, und das griechische Wort, daß Olymp und Tartarus jedem Erdenflecke gleich fern und gleich nah seien, bewährte sich auch hier wieder» (I, 1, 308). Und wie reich in seiner Armut finden wir den «elendigen Flickschneider» Felix Cölestin Täubrich (jeder Name ein Symbol!) in seiner Dachkammer: «Ein Stuhl, ein Tisch und eine Matratze nebst Wolldecke in einer hölzernen Bettlade bildeten, einige Kleinigkeiten abgerechnet, das ganze Meublement des Jerusalemer Schneiders in der Kesselstraße, und das einzige Fenster seines Zimmers gewährte ihm einen nicht allzu holden Blick auf das stehende Gewässer eines versumpften Kanales ohne Abfluß» (II, 1, 154). Das ist wahrlich kein erfreuliches Bild! Aber wie verwandelt es sich, wenn das Schneiderlein es mit seiner Phantasie und seinem sonnigen Gemüt erhellt: «Kein Pascha in seinem Harem hatte es besser als Täubrich-Pascha in seiner Dachkammer, kein Opiumesser, soweit die Fahne des Propheten wehte, sah, fühlte und roch größere Delikatessen, war den Armseligkeiten, Mühen und Entbehrungen des gemeinen Lebens weiter entrückt» (II, 1, 155). Was wäre nicht alles zu sagen von Elend und Herrlichkeit der fast zahllosen Kellerwohnungen von Raabes armen, vergnügten Helden! Statt all diesen, nach Rembrandtscher Manier helldunkel gemalten Räumlichkeiten nachzugehen, begnügen wir uns damit, ihre Art und Bedeutung in einem bekannten Wort des Dichters über die Dachstube zusammenzufassen: «Und fragst du auch, wo die frischesten, originellsten Schöpfungen in allen Künsten entstanden sind, so wird meistens die Antwort sein: in einer Dachstube!» (I, 1, 9.) So lyrisch solche Worte klingen mögen, ihre Vordergründigkeit darf uns nicht

hinwegtäuschen über den oft geradezu dramatischen Ernst ihres Hintergrundes. Sentimental vermag Raabe wohl in der Stimmung zu sein, niemals aber in der Konzeption. Hier eignet ihm jene metaphysische Schau, die allein die Bedeutung und die wirkliche Tiefe alles irdischen Geschehens begreiflich und sinnvoll macht.

β) Das Armenhaus

«Es sind nur die Umrisse und die Farben, welche wechseln; Rahmen und Leinwand bleiben» (III, 2, 241). Die Wahrheit dieses Wortes mag uns auch die Betrachtung über das Raabesche Armen- und Siechenhaus bestätigen. «Rauch ist alles irdische Wesen», heißt es in «Pfisters Mühle» (III, 2, 244). Der Nachsatz dazu aber findet sich in den «Unruhigen Gästen»: «Gott der Herr hat immer Mitleid mit uns in unserer Angst und waltet in Barmherzigkeit» (III, 2, 551). Schwarz und schaurig ist der Grund des Meeres, aber auch in seinen Regionen tummeln sich Lebewesen ohne Zahl, und Gottes Vaterauge wacht auch über ihnen, und seine Güte leiht ihnen die Kraft, sich hier nicht anders als die Fischlein des klaren Baches in ihrem Elemente zu fühlen. Dunkel sind die Quartiere der Armut, dunkel ihre Gassen und Gemächer; und doch leuchten sie in unverwüstlichem Glanze, heller als der Palast manches Reichen, wenn nur der Mensch Gottes Sonne in sie scheinen läßt. Unter einem «kuriosen Dach» lebt «über ein Menschenalter» Hanne Allmann, die Armenhäuslerin von Krodebeck, und allerlei hat sie «darunter sehen und hören und fühlen können, was kaum ein anderer Mensch ausgehalten hätte» (III, 1, 128f.). In der kleinen Tonie Häußler aber wird ihr eine Lebensgefährtin geschenkt, die sie «des Nachts im Traum mit zwei goldenen Flügeln» sieht, die sie nicht mehr lassen kann, und in der sie eines jener Wunder erblickt, die, wie der Ritter von Glaubigern meint, «täglich auf Erden geschähen» (III, 1, 129). Wir haben bereits in einem andern Zusammenhang darauf hingewiesen[78], daß Raabe das Elend seiner Armen- und Siechenhäuser gerne und fast ausnahmslos mit der Verträumtheit wohlhabender Dörfer kontrastieren läßt. Zu Zeugen rufen wir da etwa die Armenhäuser von Lauenstein (I, 4, 472), Poppenhagen (I, 5, 70ff.), Krodebeck (III, 1, 16ff.) und einem namenlosen florierenden Badeort (III, 2, 547) auf. Eine Ausnahme stellt das Nürnberger Siechenhaus zu Sankt Johann dar. Es steht zwar auch nicht in der Stadt, sondern vor ihrem Tore, «im freien Felde», doch in keineswegs idyllischer Landschaft (II, 3, 351). Einen sehr realistischen Einblick in das Leben im Armenhaus erlaubt uns die folgende Feststellung: «Sie sprachen während des Essens und Trinkens nicht weiter, denn das, nämlich die Ernährung, ist für armes Volk eine zu ernste Sache und muß mit der gehörigen Bedachtsamkeit und Zusammenfassung aller Leibes- und Geisteskräfte betrieben werden» (III, 1, 79).

Daß Raabe auch über solchem Elend immer wieder die Sonne aufgehen läßt, darf doch wohl als ein Beweis für die Echtheit und Lebenstähigkeit seiner Kunst und seines Ethos angesehen werden.

γ) Die Armenschule

Wiederholt spricht Raabe von Armenschulen (I, 1, 74; II, 2, 76; I, 4, 485f.; I, 5, 272; I, 1, 204). Doch nur ein einziges Mal beschreibt er die Zustände in derlei Bildungsanstalten des niederen Volkes. Diese Schilderung aber gerät ihm so meisterlich und vermag uns so tief zu erschüttern, daß wir keiner weitern bedürfen, um die Größe der hier grassierenden Armut zu ermessen. Wir lassen die Darstellung wörtlich folgen: «In einem dunkeln Sackgäßchen, in einem einstöckigen Gebäude, welches einst als Spritzenhaus diente, hatte die Kommune die Schule für ihre Armen eingerichtet, nachdem sie sich so lange als möglich geweigert hatte, überhaupt ein Lokal zu so überflüssigem Zweck herzugeben. Es war ein feuchtes Loch; fast zu jeder Jahreszeit lief das Wasser von den Wänden; Schwämme und Pilze wuchsen in den Ecken und unter dem Pult des Lehrers. Klebrig naß waren die Tische und Bänke, die während der Ferien stets mit einem leichten Schimmelanflug überzogen wurden. Von den Fenstern wollen wir lieber nicht reden; es war kein Wunder, wenn sich auch in ihrer Nähe die interessantesten Schwammformationen bildeten. Ein Wunder war es auch nicht, wenn sich in den Händen und Füßen des Lehrers die allerschönsten Gichtknoten und in seiner Lunge die prachtvollsten Tuberkeln bildeten. Es war kein Wunder, wenn zeitweise die halbe Schule am Fieber krank lag. Hätte die Kommune auf jedes Kindergrab, welches durch ihre Schuld auf dem Kirchhof geschaufelt wurde, ein Marmordenkmal setzen müssen, so würde sie sehr bald für ein anderes Schullokal gesorgt haben» (I, 1, 205). Es erscheint uns überflüssig, weitere Worte über das Haus zu verlieren, in dem Hans Unwirrsch zusammen mit vielen Leidensgenossen unter der Aufsicht und Anleitung Karl Silberlöffels «den Fuß auf die unterste Stufe der Leiter setzte, welche an dem fruchtreichen Baum der Erkenntnis lehnt» (I, 1, 204). Und warum nicht alle in dieser Elendshütte wohlgediehen an Leib und Seele (I, 1, 207): darüber zu diskutieren scheint uns gleichfalls nicht der Mühe wert.

Wir haben absichtlich den Ausführungen dieses Kapitels einen so weiten Platz eingeräumt. Den Wegen der Armut sind wir möglichst getreu, auch an abgelegenste und verborgenste Orte hin, gefolgt, weil wir glauben, nur auf diese Weise den beiden nächsten Kapiteln gerecht werden zu können. Wir haben dartun wollen, daß der Dichter Raabe die Armut wirklich kennt. Und wir werden im fünften Kapitel nachzuweisen versuchen, daß auch der Mensch[79] Raabe mit ihrer Realität

vertraut ist. Ein Dichter, dem die sozialen Zustände als unmittelbares Erlebnis aufgegangen sind, der gleichsam mit dem warmen Herzblut des Volkes seine Bücher schreibt, hat nicht bloß das Recht, sondern auch die Befähigung, zum Problem und zum Mysterium der Armut etwas – und zwar Entscheidendes – zu sagen. Daß Raabe seine Kenntnis der Armut nicht aus einer Theorie, sondern mitten aus der Fülle des drängenden Lebens hernimmt, beweist – das sei nochmals in Erinnerung gerufen – die Tatsache, daß er weder unter irgendwelchen Gefühls- und Stimmungsperspektiven, noch von bloß rationalistischer Grundlage aus seine Armen ins Auge faßt, sondern sich stets nach dem ausrichtet, «was über der Zeit und dem Raume liegt» (III, 2, 320). Darum ist seine Beurteilung des Landes so wenig belastet wie seine Beurteilung der Stadt. Bei ihm ist ein einseitiges «Hin zum Land!» so undenkbar wie ein ebenso einseitiges «Hin zur Stadt!» Mag er auch dem Armen in der Stadt häufiger begegnen als auf dem Land, so weiß und zeigt er doch, daß des Armen Leid hier wie dort dasselbe, und daß Flucht überall gleich verächtlich, aber auch gleich illusorisch ist. Immer wieder spürt man des Dichters innige Anteilnahme an dem großen Kampf zwischen ländlicher und großstädtischer Lebensform. Und typischerweise sieht Raabe das Ergebnis dieser Auseinandersetzung nicht im Siege des einen und in der Niederlage des andern Partners, sondern in einem ehrenvollen Kompromiß: der ländliche Partner eignet sich die ihm selber fehlenden Vorzüge des städtischen, dieser jene des ländlichen Partners an. So ist es zu verstehen, wenn wir auf dem Lande «städtisch angehauchte» Menschen, wie etwa Just Everstein, und in der Stadt ländliche Behütung, Stille, Einfachheit und Friedsamkeit finden inmitten von Industrialisierung und Modernisierung, von Um- und Neuformung. Damit meint Raabe keine Verwischung gewisser notwendiger Grenzen, damit meint er nicht égalité, sondern fraternité. Nie besteht er auf einem inneren Gegensatz zwischen Natur und Kultur; ja selbst die Möglichkeit eines brüderlichen Sichfindens von Natur und Zivilisation bezweifelt er nicht. Damit aber stecken wir schon tief im nächsten Kapitel!

DRITTES KAPITEL:
DAS PROBLEM DER ARMUT

I. Das Übel der Armut

«Des Reichen Habe ist seine feste Stadt; der Armen Verderben ist ihre Armut»: so lehrt uns die Schrift des Alten Testamentes[80]. Der Reiche findet, wenn er in eine schwierige Lage gerät, Freunde und Helfer. Den Armen aber läßt man im Stich, wenn ihn etwas Widriges trifft, da er seiner Armut wegen nicht imstande ist, die Hilfe zu entlohnen. So fällt er immer tiefer in den Abgrund des Elends. Auch der Heiligen Schrift des Neuen Testamentes ist die Pein des Armen nicht unbekannt; sie schildert sie uns besonders anschaulich im Gleichnis vom armen Lazarus[81]. Der heilige Jakobus spricht von «einem Bruder oder einer Schwester, denen es an der nötigen Kleidung und an der täglichen Nahrung fehlt». Man spricht zu ihnen: «Geht in Frieden! Wärmt euch! Esset euch satt!» Aber man gibt ihnen nichts[82]. Und ein anderes Beispiel: «Da kommt in eure Versammlung ein Mann mit goldenen Ringen, mit prächtigem Gewande. Daneben tritt ein Armer in schmutzigem Kleid herein». Man schaut wohlgefällig auf den Mann im schönen Gewand und sagt zu ihm: «Setz dich hier auf den guten Platz!» Und zum Armen: «Stell dich dorthin!» oder: «Setz dich unten an meinen Schemel!»[83] Wieweit ein Mensch, wenn er nicht über die nötigen «Abwehrstoffe» verfügt und ihm nicht geholfen wird, von der Armut erfaßt und verzehrt werden kann, beschreibt Franz Werfel: «Armut ist viel mehr als ein Mangel, ebenso wie Krankheit viel mehr ist als fehlende Gesundheit. Man muß die Armut wie die Krankheit einen umfassenden Zustand nennen, der den Menschen seelisch-körperlich unterwirft, von Speis und Trank angefangen bis zu seinen höchsten Gedanken. Die richtige Armut, die über einen Menschen kommt, ist kein bloßes Provisorium, das Entbehrungen verlangt, aber vorübergeht. So bedeutet auch ein gebrochener Arm nur einen bösen Unfall, der eine lange Rekonvaleszenz fordert, während die Tuberkulose eine Eigenschaft des ganzen Menschen ist. Man ist arm, wie man Deutscher ist oder Italiener. Armut heißt die heimliche und vielgegliederte Nation aller Armen auf der Welt. Ihr Hauptmerkmal? Der Mensch verliert den Boden, er wird aus der Ordnung abgedrängt, aus dem weitverzweigten System der Sicherungen und Reserven, die das Einzelwesen schützen. Dem wahrhaft Armen versiegt zwangsläufig eine Hilfsquelle nach der andern.

Wenn er heute hungert, so weiß er, daß er morgen nackt in Wind und Wetter stehen wird, und dieses Wissen zerstört seinen Geist»[84]. Auch Raabe weiß von den möglichen tristen Folgen der geschilderten Armut, die wir Elend genannt haben: «Auch der ärmste Mensch kann zuletzt den Hunger und die Sorge nicht mehr ertragen, und leider macht er dann keine schriftlichen Eingaben an die Behörden, sondern er schlägt mit der Faust an die Tür der Leute, welche noch etwas zu essen haben» (I, 1, 363). Wir haben im letzten Kapitel die konkreten üblen Erscheinungen, welche die Armut im Werke Raabes im Gefolge hat, kennengelernt. Ein Gebirge von Leid hat sich vor uns aufgetürmt. Entbehrung, Hunger, körperliche und seelische Schäden, Verelendung, Unfriede, ja sogar Verzweiflung und Verzweiflungstaten sind in langer Reihe an uns vorbeigezogen. Wir möchten hier lediglich noch auf die Unwissenheit hinweisen, die Raabe gerne als Folge der Armut anführt, so in den «Leuten aus dem Walde» (I, 5, 107), in den «Hämelschen Kindern» (I, 6, 191), im «Hungerpastor» (I, 1, 206, 271), in «Else von der Tanne» (I, 6, 211). Am eindringlichsten weist der Dichter auf diese trübe Erscheinung, wenn er, im «Hungerpastor», von der Armenschule zu Neustadt spricht und feststellen muß, daß «die Frage: welches Minimum von Wissen den untern Schichten der Gesellschaft ohne Schaden und Unbequemlichkeit für die höchsten gestattet werden könne – noch immer nicht gelöst» sei (I, 1, 206).

Dieser Not des Armen stellt Jesus Christus den Reichtum der Liebe entgegen. Ein «neues Gebot» bringt er der Menschheit: «Liebet einander! Wie ich euch geliebt habe, so sollt auch ihr einander lieben. Daran sollen alle erkennen, daß ihr meine Jünger seid, wenn ihr einander liebt»[85]. Gott hat «gerade die Armen in den Augen der Welt auserwählt, um sie reich im Glauben, ja zu Erben des Reiches zu machen, das er denen verheißen hat, die ihn lieben»[86]. «Ihr aber mißachtet den Armen!»[87] Im Grunde genommen müßte es doch so sein, daß der Arme nicht bloß wie der Reiche geachtet, sondern sogar mit besonderen Privilegien und Auszeichnungen bedacht würde. Denn so will es die Gerechtigkeit und vor allem die Liebe. An jeden Christen und an den christlichen Dichter ganz besonders ergeht die Forderung, sich ernsthaft mit dem Problem der Armut zu befassen und mit allen Kräften an seiner Lösung mitzuarbeiten.

II. Die Ursachen der Armut

Unsere neue Aufgabe besteht vorerst darin, die Wege zurückzuverfolgen, auf denen Raabes arme Leute in ihre mißliche Lage geraten sind. Wir werden die, in letzter Linie immer mit der Sündhaftigkeit

der Menschen verbundenen, Ausgangspunkte dieser Wege entweder in den Armen selbst finden oder aber außer ihnen. Die Armut ist also begründet:

1. Im Armen selbst

Dabei müssen wir wiederum unterscheiden zwischen Ursachen, für die der Arme selbst verantwortlich, und solchen, für die er nicht verantwortlich ist.

a) Aus eigener Schuld

sind von Raabes Helden arm geworden: Leichtsinnige, Trinker, gewisse Idealisten und freiwillig auf irdischen Besitz Verzichtende.

α) Leichtsinnige

So ernst auch Raabe das Leben auffaßt, und so sehr er, wie wir noch erfahren werden, seinen bürgerlichen Alltag den strengen Gesetzen der Wirklichkeit unterwirft, so gerne redet er dann und wann in seiner Dichtung einem sorglosen Lebenswandel das Wort: «Holder, beseligender Leichtsinn, was wäre unser Leben ohne dich, du lustiger Gaukler? O ihr meine Brüder und Schwestern im Leichtsinn, seht sie euch recht an, jene ernsthaften Toren, die euch alle Augenblicke am Ohr zupfen möchten, seht sie euch recht an!» (I, 2, 4f.) Wir ersehen aber aus dem Zusammenhang, dem diese Worte entnommen sind, daß es dem Dichter nicht um den Leichtsinn an und für sich geht, sondern um den Leichtsinn als notwendiges Gegengewicht zu «Melancholey und grillisierenden Gedanken» (I, 2, 5), deren hemmende und zerstörende Wirkungen ihm als Nordländer nicht unbekannt sind. Von diesem Leichtsinn schreibt er: «Diejenigen, welche mit heiterm Lächeln den uralten, bittern Kampf führen, können in der rechten Stunde und zumal in der Stunde des Sieges ernst genug sein. Sie vor allen Erdenbürgern werden am wenigsten es wagen, des Lebens rätselhafte Tiefen durch leichtsinnigen Scherz zu überbrücken» (II, 3, 202). Raabe weiß denn auch genau um die Gefahren und schlimmen Folgen übertriebenen Leichtsinns und versäumt es nicht, uns darauf aufmerksam zu machen. Die lockere Lebenshaltung, die «schwere Herzen und niedergerissenes Glück hinter sich zurückläßt» (III, 2, 553), findet er gern in jungen Frauen vor, so etwa in der Tänzerin Rosalie (I, 1, 125), der Sängerin Angela Viti (I, 2, 191), der Putzmacherin Henriette Trublet (I, 1, 490) und im «Rotkäppchen» (III, 3, 122ff.), aber auch in Männern, wie den Schauspielern Julius Schminkert (I, 5, 24ff.) und Joseph Leffel (I, 5, 120f.), dem Barbier Dietrich Häußler (III, 1, 36), dem Dichterling Felix Lippoldes (III, 2, 297ff.) und in Velten Andres (III, 5, 368). Von einem ganzen Geschlecht leichtsinniger, «schlimm wirtschaftender» Ritter ist die Rede

in «Des Reiches Krone» (II, 3, 319). Wie ein anderer Leichtsinn, den wir besser mit Stolz oder Gottlosigkeit bezeichnen sollten, nicht nur Seelen, sondern auch «die Paläste der Könige, die Häuser der Vornehmen, die höchsten Türme und höchsten Schornsteine» (I, 5, 206) zerstören kann, erfahren das Bankhaus Wienand (I, 5, 197ff., 421) und das Geschlecht derer von Poppen (I, 5, 423ff., 434). Derselbe ruchlose Leichtsinn vernichtet die «Kraft und Herrlichkeit» von Christian Jakob Heyligers Reichtum (I, 5, 549ff.) und des Juden Samuel Freudenstein «fast sämtliches Vermögen» (I, 1, 222).

β) Trinker

Zur Gilde der durch Trunksucht Heruntergekommenen und Verarmten gehört als einzige Frau die Witwe Ulex aus dem Armenhaus zu Poppenhagen (I, 5, 70). Dagegen sind darin Männer mittleren und hohen Alters ziemlich zahlreich vertreten, während jugendliche Trinker fehlen. Wir finden da den im Selbstmord endenden Schauspieler Emil Wolke (I, 4, 488ff.), den Forstaufseher Wolf (I, 5, 12), den sonst sehr sympathischen Schustermeister Niklas Grünebaum (I, 1, 193), den Kriegsmann und Fechtmeister Felix Götz (I, 1, 503), den Vagabunden Oppermann (II, 4, 572ff.) und Felix Lippoldes (III, 2, 297f.). Tiefe Menschen- und Lebenskenntnis verrät der Dichter, wenn er dem Polizeischreiber Fiebiger folgende Meinung über das mögliche Schicksal eines armen, verlassenen jungen Burschen in den Mund legt: «Ich glaube, die Zukunft des Rubrikaten Robert Wolf ist in diesem Augenblick auf eine so scharfe Kante gestellt, daß ein falscher Schub nach beiden Seiten hin ihn auf gleiche Weise in den Abgrund stürzen wird. Greift nicht eine gute Hand fest und sicher in sein Geschick, so wird er ebensowohl in seinem Walde wie hier in der Stadt untergehen. Hier in der großen Stadt mag er zum Verbrecher, mag er zuchthausreif werden, dort im Walde vielleicht auch; jedenfalls, unantastbar sicher aber nach und nach zum brutalen, stumpfsinnigen Trunkenbold» (I, 5, 17). Diese Worte bekunden, daß oft Armut und Trunksucht von Anfang an Hand in Hand gehen, daß es bisweilen kaum festzustellen ist, ob die Trunksucht an der Armut oder die Armut an der Trunksucht schuld sei. In Emil Wolke und Felix Götz besitzen wir lebendige Beispiele für dieses Phänomen.

γ) Idealisten

«Wenn es seine Vorzüge hat, für das Ideal und das ewige Himmelblau und die Sterne und die Sphärenmusik in der Nacht geschaffen zu sein, so hat es auch seine Nachteile fürs menschliche Leben» (II, 1, 313). Der das sagt, Täubrich-Pascha, spricht aus eigener Erfahrung; gesteht er doch einmal: «Ich bin sozusagen mein ganzes Leben hindurch eine

arme Waise gewesen und hab's nur bis zum Schneidergesellen gebracht, denn ich hatte Triebe zum Höhern, und so bin ich nach dem himmlischen Orient, nach Jerusalem und weit durch die Wüste bis tief in die Palmenländer gekommen. Und dann bin ich auf einmal hier wieder im Land und vor meiner Mutter Tür gewesen, die Leute sagen auf dem Schub, aber mir ist es wie eine Zauberei, und davon bin ich nie wieder zurecht geworden, sondern bin im Traum geblieben und werd auch wohl drin bleiben» (II, 1, 275f.). Nur unter etlichen Vorbehalten dürfen wir von Raabes Idealisten und Träumern behaupten, sie hätten durch ihr wirklichkeitsfernes Sinnen und Trachten ihre armselige Existenz selbst verschuldet. Wir finden gerade unter ihnen viele sehr lebenstüchtige Gestalten, die, wenn sie es auch, oberflächlich gesehen, nie weit bringen «im Handel der Erde» (III, 4, 12), dennoch das Leben in allen seinen Dimensionen durchmessen. Daneben aber begegnen wir tatsächlich auch traumverlorenen «verkrachten Existenzen», die wir, mit bald mehr bald weniger Recht, für ihren Zustand verantwortlich machen können. Wir denken da neben Täubrich etwa an Karl Querian (II, 4, 354ff.), an die Professoren Leiding (I, 2, 31), Reihenschlager (II, 1, 173), Schenck (II, 5, 217) und Kohl (III, 3, 205), an Paul Ferrari (II, 5, 251ff.), Just Everstein (II, 6, 83f.), Mutter Cruse (III, 3, 46ff.), Peter Uhusen (III, 3, 50ff.) und den Arzt Valentin Andres (III, 5, 227). Auch Professor Ostermeier (I, 2, 12ff.) können wir nicht von jeder Schuld freisprechen. Wie oft die «Triebe zum Höhern» gerade armen Menschen zum Segen gereichen, werden wir später erfahren.

δ) Verzichtende

Daß die tatsächliche Absage an die Welt[88], wie sie in dem durch das katholische Mönchtum vollzogenen Gelübde der freiwilligen Armut zum Ausdruck kommt, im Werke des Protestanten Raabe keine Rolle spielt, ist verständlich. Wohl begegnen wir im «Heiligen Born» einer Schar von Mönchen (I, 3, 69), doch ist ihr Auftreten sehr episodisch, und wir erfahren weiter nichts über sie, als daß sie, nach ihrer körperlichen Beschaffenheit zu schließen, nicht gerade wie vorbildliche Arme leben. Mönche kennt auch die Erzählung «Höxter und Corvey»; aber auch sie sagt nichts Entscheidendes aus über die klösterliche Armut. Es wird uns höchstens berichtet, daß sich unter den Bewohnern des Klosters Corvey auch Männer befinden, die «im Säkulum» klingende Adelsnamen getragen (II, 4, 109). Daß Raabe jedoch die jedem Christen auferlegte grundsätzliche Absage an die Dinge der Welt kennt und sowohl in seinem Leben als in seinem Werk zu verwirklichen sucht, hoffen wir im Verlaufe unserer Untersuchung noch beweisen zu können. Wir könnten eine lange Reihe Raabescher Helden zitieren, deren Tun und Lassen immer wieder das eine lehrt: daß der Mensch die Dinge

nicht in ihrer bloßen Geschöpflichkeit[89], sondern nur im Zusammenhang mit dem Transzendenten, dem, «was über der Zeit und dem Raume liegt» (III, 2, 320), bejahen darf, daß er ihnen also innerlich frei und im Geiste der Armut gegenüberstehen muß. Es ist aber hier nicht am Platz, eingehend zu dieser Frage Stellung zu nehmen. Unser augenblickliches Anliegen besteht darin, zu prüfen, ob Raabes Dichtung den tatsächlichen freiwilligen, den franziskanischen Armen kennt. Wir behaupten, er kenne ihn: in Mechtild Große nämlich, der Betreuerin der Sondersiechen zu Sankt Johann in Nürnberg, in Herzog Ferdinand von Braunschweig, in Leonie des Beaux und, wenn auch diesmal in merkwürdiger Verzerrung, in Velten Andres. Es ist nicht leicht zu sagen, aus welchen Motiven heraus Velten (III, 5, 363ff.) auf irdischen Besitz verzichtet. Daß ein Verzicht aus übernatürlichen Gründen ausgeschlossen ist, scheint uns sein ganzes Reden und Tun eindeutig zu beweisen. Vielleicht dürfen wir die Situation folgendermaßen erklären: Velten schätzt die äußeren Werte des Daseins gering ein aus Protest gegen deren Überschätzung von seiten der meisten seiner Zeitgenossen, der Anbeter des materialistischen neunzehnten Jahrhunderts. Diese Umwertung aber – und das ist der «springende Punkt»! – vollzieht er einzig aus Resignation. Seit er sein Lebensziel, das Helene Trotzendorff heißt, verloren, ist ihm die Welt, die ihm sein Mädchen entrissen, ekelhaft und verächtlich (III, 5, 368ff.). Einen aus solcher Haltung geborenen Protest aber müssen wir wohl als leichtsinnig und oberflächlich bezeichnen. Wir haben deshalb nicht ohne Grund Velten Andres bereits in der Liste der infolge ihres Leichtsinns Verarmten aufgeführt. Uns tiefer in die Problematik der «Akten des Vogelsangs», die vor allem mit Velten zu schaffen haben, einzulassen, ist uns nicht gestattet. Wir möchten bloß noch Fehses Behauptung, in diesem Werke trete eine nirgends sonst so evidente Wesensspaltung des Dichters zutage[90], unterstreichen. Nicht für notwendig falsch erachten wir Fehses Ansicht, Raabe sei «nicht nur Velten Andres, sondern auch Karl Krumhardt, der die bodenständige, nüchterne Kraft der bürgerlichen Pflichterfüllung verkörpert, die die Notwendigkeiten der Werkeltagswelt anerkennt und ihnen gerecht zu werden sucht, ohne doch ihre Werte zu überschätzen»[91]. Trotzdem fragen wir uns, ob nicht vielleicht die Tatsache, daß Raabe zwei volle Jahre, und zwar, wie er selber gesteht, «mit Ächzen und Krächzen»[92] und oft versucht, «ein Streichholz unter die ganze Vogelsangsherrlichkeit zu halten»[93], an diesem Buch geschrieben hat, zu der Annahme berechtige, Velten Andres habe in seine bisherige, wenn auch nicht immer ganz eindeutige, so doch konsequent weiterentwickelte positive Weltanschauung eine nur halb und nicht ohne kräftigen Widerstand zugelassene Abkehr vom altbewährten Weg gebracht. In diesem Sinne wäre allerdings Raabe nicht mehr gleichzeitig Velten Andres und dessen

Gegenspieler Karl Krumhardt, sondern vor allem Krumhardt. Deuten nicht des Dichters übrige, auch die nach den «Akten» noch entstandenen, Werke auf diese Möglichkeit? Das Wort von den zwei Seelen in einer Brust ist weder neu noch aus der Luft gegriffen. Wir haben bei der Beurteilung eines Menschen immer auf seine Doppelstrebigkeit Rücksicht zu nehmen. Sollte es aber nicht doch möglich sein, an Hand von genügend Tatsachenmaterial festzustellen, nach welcher Seite hin ein Mensch vornehmlich und grundsätzlich strebt? Sei dem wie ihm wolle, was wir hier glauben behaupten zu dürfen, ist dies: die Motive, die Velten Andres zum Verzicht auf irdischen Besitz bewegen, sind nicht edler und eines Christen würdiger Natur.

Das Bild des wirklichen freiwilligen Armen hat Raabe zum erstenmal in der fünfundzwanzig Jahre vor den «Akten des Vogelsangs» entstandenen Erzählung «Des Reiches Krone» in «fast blendender Strahlung»[94] gezeigt und hat bewiesen, daß es ihm ernst war mit dem in den «Leuten aus dem Walde» ausgesprochenen Wort: «Du aber erinnere jenen immer, wenn es Not ist, daß auch hinter der Entsagung das Glück liegen kann» (I, 5, 444). Denn es heißt von Mechtild Große, die ihrem leprakrank aus der Fremde heimgekehrten und dem Leben verlorenen Bräutigam Michel Groland freiwillig und aus mehr als nur natürlicher Liebe in sein furchtbares Elend folgt, auf alles verzichtet, bis zu seinem Tode bei ihm bleibt und auch nachher ihr Leben ungeteilt der Armut und den Armen widmet (II, 3, 366ff.): «Die Großin hat noch ein gar schönes Leben gehabt. Mater Leprosorum! Sie hat den Namen wie einen Kranz mitten im Elend von Sankt Johann vom Boden aufgehoben und hat ihn wie eine Krone getragen bis an ihren Tod, und es sind viele gewesen, die haben sie selber des Reiches Krone genannt, doch zu ihren Ohren ist das Wort wohl nicht gekommen, es hätte auch keinen Sinn für ihr schönes Herz gehabt» (II, 3, 371). Mechtild Große stellt darum nicht bloß die in ihrer Armut wohl reichste, sondern, neben Phöbe Hahnemeyer, die christlichste Gestalt Raabescher Dichtung dar.

Nicht sehr ferne von Mechtild Große steht «le bon duc» Ferdinand von Braunschweig, der «fou généreux», von dem es heißt: «Nun liegt er schon lange im Dome zu Braunschweig in der Gruft, und er liegt da in einem Hemde, das von Rechts wegen nicht ihm, sondern seinen Gläubigern gehörte. Er hat im Laufe seines Lebens nicht bloß die silbernen Knöpfe von seinem Uniformrocke weggegeben; er hat auch wohl den Rock selber verschenkt, wenn er ‚ein Elend nicht länger ansehen' konnte. Er hat nach und nach alles weggeschenkt, was er an irdischem Eigentum besaß» (III, 4, 186). Die Tatsache, daß Herzog Ferdinand in einem der letzten Werke Raabes, dem 1887 vollendeten «Odfeld», auftritt und mit unverkennbarer Sympathie gezeichnet wird, entkräftet den möglichen Einwand, der Dichter habe für den freiwilligen Armen nur

in seinen früheren Jahren Verständnis gezeigt. Eine weitere Widerlegung findet ein solcher Einwurf in dem Faktum, daß Raabe noch 1895, in den «Akten des Vogelsangs», also dem Werke, worin wir Velten Andres begegnet sind, in Leonie des Beaux, einer «dem Herrn» dienenden Diakonissin, eine echte freiwillige Arme gezeichnet hat (III, 5, 405).

b) Ohne eigene Schuld

sind von Raabes Helden arm geworden: Kranke, Irre, Waisen und Unwissende.

α) Kranke

Zu den harten Prüfungen, mit denen das Schicksal seine Günstlinge heimsucht, gehört auch die Krankheit (I, 5, 55), ein Symbol für die «Nichtigkeit und Eitelkeit der menschlichen Dinge» (I, 5, 380). Bei Raabe gehen Armut und Krankheit oft nebeneinander her. So wird es dem Armen doppelt schwer gemacht, aus seiner betrüblichen Lage herauszufinden, aber es verdoppelt sich auch, wenn er sich bewährt, seine innere Größe. Wir erinnern an dieser Stelle etwa an die blinde Eugenie Leiding (I, 2, 34), die Putzmacherin Mamsell Berta (I, 2, 90), an die Familie Wolf (I, 5, 5f.), den Tischlermeister Johannes Tellering (I, 5, 210), den Armenschullehrer Silberlöffel (I, 1, 206f.), die Putzmacherin Henriette Trublet (I, 1, 490), die Mutter von Fränzchen Götz (I, 1, 502), den blinden Friedrich Winkler (I, 6, 67ff.), an Ludolf Amelung (III, 2, 10), die Familie Fuchs (III, 2, 414) und den «von Fleisch abgefallenen» Pold Wille (III, 6, 50). Arme und Elende, an deren Geschick vor allem Krankheit die Schuld trägt, kennt in großer Anzahl die Erzählung «Des Reiches Krone» in den Sondersiechen von Nürnberg (II, 3, 323ff.).

β) Irre

Wie mit der Krankheit, verhält es sich mit dem Wahnsinn, «diesem allergrößten Unglück und Kreuz, welches den Menschen treffen kann» (I, 6, 505): oft sind Arme zugleich Irre, so zum Beispiel der durch einen ungerechten Prozeß «zum Bettler» erniedrigte Friedrich Kindler (I, 5, 549ff.), der schwache und lebensuntüchtige Joseph Sonntag (I, 6, 40ff.) und der Phantast Paul Ferrari (II, 5, 277). Allein verantwortlich für ihre Armut aber ist der Irrsinn gegenüber dem Musikanten Günther Wallinger (II, 2, 59ff.) und Ludchen Bock (III, 6, 259 ff.).

γ) Waisen

Unter den Waisen finden wir meistens Kinder, hin und wieder jedoch auch Heranwachsende. Es ist eine ansehnliche Reihe Elternloser, die durch Raabes Werke zieht. An der Spitze des Zuges marschiert Lischen

Ralff (I, 1, 50), es folgen Klärchen Aldeck (I, 2, 9), Kläre Trautvetter (I, 4, 204f.), Robert und Fritz Wolf (I, 5, 4ff.), Eva Dornbluth (I, 5, 13), Franziska Götz (I, 1, 332ff.), Kiza der Wende (I, 6, 182ff.), Friedrich und Luise Winkler (I, 6, 67ff.), Michel Groland (II, 3, 319), der junge Philipp Kristeller (II, 4, 9), Cord Horacker (II, 1, 475f.), Lottchen Achterhang (II, 1, 564ff.), Heinrich Baumann und Theodor Rodburg (II, 6, 314), die Brüder Ludolf und Gerhard Amelung (III, 2, 10), Wittchen Hamelmann (III, 2, 120), Albertine Lippoldes (III, 2, 385ff.), Wolf und Paulchen Wermuth (III, 3, 2ff.), Rosine Müller (III, 3, 210) und endlich Warnefried Kohl (III, 3, 229ff.).

δ) Unwissende

Zwar bringen es «Leute ohne tote Sprachen, Literatur, Kunstgeschichte und Philosophie am leichtesten und besten zu einem Vermögen» (I, 5, 1); daß aber Ungebildetheit und gar Unwissenheit Armut und Elend fördern können, zeigt uns Raabe an den Schicksalen der Jüdin Mahalath und ihrer «sich nach dem Licht sehnenden» Stammesgenossen im Prag des achtzehnten und beginnenden neunzehnten Jahrhunderts (I, 5, 613f.), des Wenden Kiza (I, 6, 191), des Schustermeisters Anton Unwirrsch, der sehnlich wünscht, sein Sohn möchte einst «erreichen, was der Vater nicht erreichen konnte» (I, 1, 188f.), am Schicksal schließlich der Bewohner von Wallrode im Elend (I, 6, 211). Auch von der Armut gilt, was Raabe von den Gebresten des Körpers sagt: «Gewöhnlich erdulden die niedern Klassen körperliche Leiden und Anstrengungen gewisser Art mit weniger Ausdauer als die höhern, da ihnen das moralische Gegengewicht fehlt» (I, 5, 210). Auch wenn der Mensch die Armut ertragen oder gar sich von ihrem Joch befreien will, kann er des «moralischen Gegengewichtes», das der Dichter meint und das ohne ein Mindestmaß an Bildung wohl schwerlich zu erreichen ist, nicht entraten.

2. Unabhängig vom Armen selbst

finden wir die Armut im Werke Wilhelm Raabes verursacht durch Mangel an Aufstiegsmöglichkeit, schlecht entlöhnte Arbeit, Betrügerei, wirtschaftlichen Umsturz, Unterdrückung, Krieg und Arbeitslosigkeit.

a) Mangel an Aufstiegsmöglichkeit

«Der Arm der Notwendigkeit faßt dich und schleudert dich mit deinem Wissensdrang in ein abgelegenes Walddorf oder an die Armenschule einer großen Stadt; da begrab dein volles Herz und suche – zu vergessen!» (I, 1, 74.) Was hier vom Lehrer Otto Roder gesagt ist, das gilt auch vom ewigen Privatdozenten Doktor Ostermeier (I, 2, 12ff.) und von Hans Unwirrsch, der erst mit Hauslehrerstellen und schließ-

lich mit der Hungerpfarre zu Grunzenow vorlieb nehmen muß, da er «längst eingesehen, daß bei jedem Kirchturme, der aus den Kornfeldern und Obstbäumen des Vaterländchens hervorguckte, längst ein Pastor in guter Gesundheit mit seiner Pastorin und wenigstens einem halben Dutzend Kindern saß» (I, 1, 352). Die für einen sozialen Aufstieg nötigen Voraussetzungen fehlen auch Friedrich Willbrand und Agnes Bremer, die deshalb fünfzehn Jahre im Brautstand leben müssen (II, 2, 75ff.).

b) Schlecht entlöhnte Arbeit

Das Problem des ungerechten und unzureichenden Lohnes hängt eng mit dem Problem der Unmöglichkeit eines sozialen Aufstiegs zusammen, stellt bisweilen geradezu seine Grundlage dar. Wie anders könnten zwei junge, gesunde und fleißige Menschen wie Willbrand und Bremer anderthalb Jahrzehnte lang nicht an eine Familiengründung denken und sie auch dann erst mit Hilfe eines ihnen zugefallenen Testamentes verwirklichen können (II, 2, 75ff.), wenn nicht ihrer Arbeit der verdiente Lohn vorenthalten würde? Wie müht sich der Musikant Heinrich Knispel im Schweiße des Angesichtes um seinen spärlichen Unterhalt: «Immerzu, immerzu! Krankheit, Arbeit, Not, Schande – wer denkt daran? Wer kümmert sich um das drohende ‚Morgen'? Immerzu, immerzu, bis das Auge nicht mehr sieht, das Ohr nicht mehr hört, bis in übermäßiger Erschöpfung alle Glieder versagen» (I, 4, 510). Auch die aufreibende Arbeit des Armenschullehrers Silberlöffel und seiner Berufskollegen erfährt nicht die gebührende Anerkennung: «Wie kann sich die hohe Behörde um den Lehrer Silberlöffel bekümmern, wenn die Frage: welches Minimum von Wissen den untern Schichten der Gesellschaft ohne Schaden und Unbequemlichkeit für die höchsten gestattet werden könne – noch immer nicht gelöst ist? Noch lange Zeit werden die mit der Lösung dieser Frage beauftragten Herren die Volkslehrer als ihre Feinde betrachten und es als eine höchst abgeschmackte und lächerliche Forderung auffassen, wenn böswillige, revolutionäre Idealisten verlangen: auch ein hohes Ministerium möge seinen Feinden Gutes tun und sie zum wenigsten anständig kleiden und notdürftig füttern» (I, 1, 206). Schlecht entlöhnt werden die Arbeiterinnen im Modegeschäft der Madame Mecker (I, 2, 85ff.), der trotz seiner Sparsamkeit und soliden Lebensführung arme Polizeischreiber Friedrich Fiebiger (I, 5, 24ff.) und die Fabrikarbeiter von Kohlenau (I, 1, 363f.). Auch von den Angestellten der Schokolade- und Konfitürenfabrik Pelzmann kommen nicht alle auf ihre Kosten: «Ich weiß es nur zu gut, daß viele von ihnen, die hier lachen, zu Hause bitterlich weinen – vorzüglich wenn sie aus großen Familien kommen» (II, 5, 515). Unzureichend besoldete Pastoren begegnen uns in Josias Tillenius (I, 1, 590), Friedemann Leutenbacher (I, 6, 208ff.), Prudens Hahnemeyer

(III, 6, 149). Nicht bloß Mangel an ökonomischem Sinn, sondern wiederum auch unbefriedigende Honorierung sind verantwortlich zu machen für die ärmlichen Verhältnisse der Professoren Reihenschlager (II, 1, 173), Schenck (II, 5, 217) und Kohl (III, 3, 205).

c) Betrügerei

Moses Freudenstein, ihr Verführer, ist der ohnehin armen und leichtsinnigen Henriette Trublet gegenüber verantwortlich für ihren völligen Ruin (I, 1, 492). Dem Betrüger Christian Heyliger und einem ungerechten Gericht muß Friedrich Kindler unterliegen (I, 5, 584). Von Professor Reihenschlager, den wir bereits als unhaushälterisch und schlecht besoldet kennen, heißt es weiter: «Wirtschafterinnen, Haushälterinnen, Dienstmädchen betrachteten ihn als eine gottgegebene Beute und schoren ihn wie ein Schäflein, allen teilnehmenden und entrüsteten Witwen und Jungfrauen frech vor der Nase» (II, 1, 173). Zweimal wird Philipp Kristeller um sein Vermögen gebracht: als Kind von seinem Vormund (II, 2, 19), im Alter vom Abenteurer Agostin Agonista (II, 4, 92ff.). Von einem «schlimmen Shylock», Dr. jur. Schleimer, wird der Graf von Everstein, der ohnehin schon in trostlosen Verhältnissen lebt, um sein letztes Besitztum gebracht (II, 6, 74). Dem gleichen Gauner fällt auch Just Everstein zum Opfer (II, 6, 83f.). «Manchen armen Teufel und dummen Esel die Ilme entlang» bringt Alexander Rodburg zu Schaden (II, 6, 504).

d) Wirtschaftlicher Umsturz

«Es ist niemand, so hoch oder niedrig ihn das Leben gestellt habe, der sagen kann, welch ein Schicksal ihm die nächste Stunde bringen werde. Es steht zu keiner Zeit ein Glück so fest, daß es nicht von einem Windhauch oder dem Hauch eines Kindes umgestürzt werden könnte» (I, 1, 1). Vom «weiland so reichen und angesehenen» Antwerpener Kaufmann Michael van Bergen, der vor Jahren, zusammen mit Johann Norris, die berühmte Firma van Bergen und Norris verkörpert hat, heißt es schließlich: «Supremum diem obiit, senex et pauper» (I, 5, 474). «Wie war das gekommen? Die Antwort darauf ist leicht zu finden. Als das Haus van Bergen und Norris in seinem höchsten Glanze strahlte, regten sich tätig zweimalhunderttausend Einwohner in den Mauern von Antwerpen; jetzt waren dieselben auf achtzigtausend zusammengeschmolzen» (I, 5, 475). Der Ungunst der Zeit und anderm Unheil fallen zum Opfer: der Besitz der Baronin von Poppen (I, 5, 181f.) und des Bankiers Wienand (I, 5, 421), der Poppenhof (I, 5, 452). In der Erzählung «Im Siegeskranze» ist die Rede von einer aus Frankreich nach Deutschland ausgewanderten Familie, welche die französische Revolution von 1789 aus hohem Reichtum in tiefe Armut gestürzt hat

(I, 6, 480). Ein Opfer der französischen Revolution ist auch das Fräulein Adelaide von St-Trouin (III, 1, 12f.). Aus einem «fürstlich Absteigequartier, Palais und Jagdhaus» ist das Riedhorn zu einem ordinären Wirtshaus geworden (II, 5, 17f.). Daß «alles in dieser Welt auf die Vergänglichkeit gestellt» ist (III, 1, 536), erfahren auch die Familie von Everstein (II, 6, 129), die Familie Overhaus (III, 1, 536), der Baumeister Hamelmann (III, 2, 114), Frau Johanne (III, 6, 509f.), Frau Wendeline Cruse (III, 3, 46) und schließlich das Geschlecht der Andres (III, 5, 227).

e) Unterdrückung

«Es bleibt eben immer dasselbe in der Welt: wer die oberste Hand hat, verwendet sie selten zum Streicheln, sondern gebraucht sie lieber als Faust. Und wie die Welt nun einmal ist, tut er auch gar nicht übel dran, handelt jedenfalls durchaus nicht unverständig und gegen sein Bestes» (III, 6, 118). Wir möchten des Dichters ironische Worte ohne Ironie weiterführen: Aber er handelt gewiß gegen das Beste seiner Mitmenschen, gegen das bonum commune. Raabe verrät ein feines und gesundes Empfinden gegenüber den übertriebenen Ansprüchen des modernen totalitären Staates: «Wir sollen jetzt Römer sein und dem Staat alles geben, und sind doch andere Menschen mit ausgebildetsten individuellen Bedürfnissen und Gefühlen» (III, 6, 572). Die Unterdrückung des gemeinen Volkes durch macht- und geldgierige Obrigkeiten begegnet uns vor allem in den historischen Werken Raabes. So wird uns in «Lorenz Scheibenhart» von geradezu barbarischer Mißhandlung und Beraubung (I, 2, 365) erzählt, in der «Schwarzen Galeere» von einer «wilden Zeit, wo die Schwachen fast rechtlos jeder Unterdrückung, jedem Übermut preisgegeben waren» (I, 5, 478). In der Erzählung «Holunderblüte» lesen wir: «Unter der großmächtigen Kaiserin Maria Theresia war die Stadt der Juden zu Prag ein viel traurigerer Ort als heute, und sie gönnten uns die reine Luft nicht, und bezahlen mußten wir jährlich zweihundertelftausend Gülden für die gnädige Erlaubnis, hier zu verkümmern in Dunst und Finsternis (I, 5, 613). Auch in «Höxter und Corvey» ist die Rede von Unterdrückung, ja sogar von Vernichtung aller physischen, wirtschaftlichen und seelischen Kräfte aus niederen religionspolitischen Motiven (II, 4, 130f.). Geradezu bedeutungslos wird in «Hastenbeck» das Volk unter dem Despoten Karl von Braunschweig und Lüneburg (III, 6, 40). Aber auch Werke ohne geschichtlichen Hintergrund kennen die durch Unterdrückung Untergebener verursachte Armut. Das bezeugt uns zum Beispiel der Armenschullehrer Silberlöffel (I, 1, 205ff.), der sich «auf seinem Sterbebette zum erstenmal als ein freier Mann fühlte, der sich vor niemand mehr zu neigen und in den Winkel zu drücken brauchte» (I, 1, 213). Die Putzmacherin Henriette Trublet wird «zu einem verachteten, mißhandelten Spiel-

zeug» in den Händen Moses Freudensteins, der sie daran «hindert, von ihren kunstfertigen Händen Gebrauch zu machen» (I, 1, 492).

f) Krieg

«Wir, das kriegsgewohnte, eiserne Geschlecht der zweiten Hälfte des neunzehnten Jahrhunderts, wir, denen die Weltgeschichte eine ganz hübsche Musterkarte ihrer Schlachtenstücke donnernd um die Ohren schlug, wir kennen auch zur Genüge unsere Säle voll eiserner Bettstellen, Krankenwärter, barmherziger Schwestern, bleicher Gesichter und blutiger Lappen» (II, 5, 266). Raabe weiß, welch eine furchtbare Geißel der Menschheit der Krieg bedeutet: «Wenn sich der Krieg vom Frieden nur durch einen etwas mehr zusammengedrängten und inhaltreichern Lärm und Tumult unterscheidet, so ist das Mehr oder Weniger in dieser Beziehung doch von einiger Bedeutung für das Wohlbehagen der Menschheit und darf nicht allzu leichtsinnig unterschätzt werden» (III, 1, 270). So finden wir denn auch in der Dichtung Raabes, besonders in seinen historischen Werken, viele, die der Krieg um ihr Hab und Gut gebracht hat. «Ohne Hilfsmittel, ohne Zweck, freundlos und verlassen» kehren Heinrich Ulex und Fritz Fiebiger aus der verlorenen Schlacht von Jena zurück (I, 5, 77). Dieselbe Katastrophe von Jena hat den Beamten Rudolf Meiners «von seinem ziemlich bequemen Sitz im Staatsorganismus Friedrichs des Großen heruntergehoben und unsanft auf den harten nackten Erdboden niedergesetzt» (I, 5, 77). «Lorenz Scheibenhart» weiß zu erzählen von einem «guten Flor in den Städten – der jetzt weggefegt und weggewischt ist durch die grausamen Kriege, als wäre er nie dagewesen» (I, 2, 362). «Wehklagend», heißt es in der gleichen Dichtung, «strömte das Volk vom Lande in Scharen zu den Mauern und schleppte mit sich, was es hatt' erretten können» (I, 2, 384). «Elendes, geplündertes, mißhandeltes Landvolk» begegnet uns in Haufen im «Junker Denow» (I, 4, 391). «Viel Not und Elend herrschte», so berichtet «Ein Geheimnis», im «unheilvollen Jahr» 1692 in Frankreich; «zu Tausenden starben die Menschen vor Hunger; Bankerotte ... waren an der Tagesordnung» (I, 4, 526). Alles hat der Krieg dem Ännchen von Rhoda geraubt (I, 3, 404). «Mit den Gedanken an ihre vom Feind verbrannten Hütten, an ihre verwüsteten Felder, an ihre heimatlos gemachten Weiber und Kinder im Herzen», durchziehen Scharen von Bauern die Historie «Unseres Herrgotts Kanzlei» (I, 4, 116). Opfer der Furie des Dreißigjährigen Krieges sind der Pfarrhof und das ganze Dorf von Wallrode im Elend (I, 6, 209ff.) und die Stadt Magdeburg (I, 6, 225). «Es ist nicht auszusagen, nicht an den Fingern herzuzählen, was nieder ging durch diesen deutschen Krieg, welcher dreißig Jahre gedauert hat» (I, 6, 246). Furchtbares Elend lassen, so erzählt «Sankt Thomas», die wilden Kämpfe der Niederländer mit den Spaniern zu-

rück (I, 6, 306f.). Der «Schüdderump» führt uns den Ritter von Glaubigern vor, «der nach Abschluß des zweiten Pariser Friedens aus dem Kriege verwundet, mit Rheumatismen behaftet, und sehr kahl in Beutel und Hoffnungen auf dem Lauenhofe einrückte» (III, 1, 12). «Jammer und Elend» hat der Krieg auch Autor Kunemund gebracht (II, 3, 414). Neue Szenen mit Plünderung und Beraubung bringt die Erzählung «Der Marsch nach Hause» (II, 3, 249). «Armes, notdürftiges, geplagtes, verwirrtes deutsches Volkswesen, wie es aus dem Trümmerschutt des Religionskrieges aufwuchs», schildert «Höxter und Corvey» (II, 4, 114f.), die Not zur Zeit des Siebenjährigen Krieges die «Innerste» (II, 4, 423ff.), das «Odfeld» (III, 4, 16, 100, 147) und «Hastenbeck» (III, 6, 112, 207).

g) Arbeitslosigkeit

Eine nicht belanglose Rolle spielt in diesem Zusammenhang die Arbeitslosigkeit. Immerhin nimmt sie bei Raabe nicht die Ausmaße an wie bei manchen andern sozialen Dichtern. Diese Tatsache erklärt sich wohl daraus, daß Raabe, wie wir schon festgestellt haben, die Industriearbeiter, unter denen die Arbeitslosigkeit am ehesten angetroffen wird, in keinem einzelnen Helden, sondern höchstens gelegentlich als Masse in sein Werk aufgenommen hat. Nicht selten jedoch geht das Gespenst der Arbeitslosigkeit unter seinen kleinen Handwerkern um, die trotz, oder vielleicht gerade wegen ihrer soliden Tüchtigkeit der Industrie unterliegen, deren Fabriken mit ihren vielen Arbeitern (II, 5, 384) und Maschinen immer rascher und immer länger, oft sogar Tag und Nacht (III, 2, 291), billigere Ware herstellen als die Handwerker. Schon in der «Chronik» macht uns Raabe in Schuhmacher Burger, «welchem eine ganze Passionsgeschichte vom Gesichte abzulesen war» (I, 1, 169), mit einem solchen beklagenswerten Opfer der Industrie bekannt. Burger wandert schließlich nach Amerika aus wie, in den «Leuten aus dem Walde», der junge Tischler Ludwig Tellering, der die Not und den Hunger gierig aus den dunklen Winkeln seiner Werkstatt kriechen sieht (I, 5, 278f., 367). «Not, Elend und Druck sind's, welche jetzt das Volk geißeln, daß es mit blutendem Herzen die Heimat verläßt» (I, 1, 169). Aber nicht immer hat die Industrie das Schicksal der Auswanderer auf dem Gewissen. Die Ursachen der Arbeitslosigkeit liegen anderswo, wenn etwa der junge Hauslehrer Hans Unwirrsch vorübergehend stellenlos umherirrt (I, 1, 364), wenn für Bauern, Schulmeister und Professoren «der vaterländische Grund und Boden nicht genug Balken mehr unter sich hat», so daß auch sie ihr Glück in der Fremde suchen müssen (II, 6, 104). Dagegen mag neben andern Faktoren auch die übermächtige Industrie daran schuld sein, daß für Schustermeister Anton Unwirrsch sein geliebtes und «in keiner Weise versäumtes» Handwerk «keinen goldenen Boden» hat (I, 1, 187). Wohl nicht ohne

Grund hat Raabe gelegentlich die Fabriken mit dem nichts weniger als schmeichelhaften Prädikat «nichtswürdig» ausgezeichnet (II, 4, 423). Die Bettler, die Raabes Dichtung durchziehen, rekrutieren sich entweder aus Kindern (I, 6, 191; III, 1, 129) oder aus alten, für Arbeitsleistung nicht mehr fähigen Leuten (I, 4, 483; I, 6, 256); für die Erklärung ihres traurigen Geschickes sind wir also nicht, wenigstens nicht unmittelbar, auf das Phänomen der Arbeitslosigkeit angewiesen.

III. Die Linderung der Armut

Raabe hat sich in seinem Werke nirgends für eine bestimmte Wirtschaftsform ausgesprochen. In den «Akten des Vogelsangs», also einem seiner letzten Werke, stellt er fest, daß der Kapitalismus noch immer eine weltumspannende Macht ist: «Sie reichen sich auch heute noch die Hand durch die ganze Welt: Synagoge, Kirche und Börse» (III, 5, 333). Daneben zeigt er, etwa an der Gestalt Wilhelm Schönows, dem es «ausnahmsweise auch mal nicht an dem nötigen Gelde zu seinem dummen Herzen fehlt» (III, 2, 170), daß mild und brüderlich gesinnter Kapitalismus nicht zum vornherein unmöglich ist. Im Tischlermeister Spörenwagen aber zeichnet er einen von echt christlichem Geist beseelten Sozialisten (III, 2, 494, 581). Solche innere Freiheit zwei grundverschiedenen Weltanschauungen gegenüber ist dem Dichter nur möglich, weil er über beiden auf dem Boden der christlichen Mitte steht. Er weiß darum auch, daß nur von dieser Mitte her das wahre und dauernde Glück der Menschheit zu erwarten und zu ersteben ist. In der christlichen Liebe, der Caritas, die «keine Traktätchen in der Tasche» führt und weder eine «jämmerliche Mischung von Neugierde und Langeweile» noch «Koketterie» ist (I, 2, 16), sondern demütiger und selbstloser Dienst am Nächsten um Christi, aller Menschen Bruder, willen (III, 2, 420), erblickt er das wesentlichste Mittel zur wirksamen Linderung der Armut. Er ist überzeugt, daß die Menschheit, würde sie im Geiste des Kindes von Bethlehem leben, in der Wahrheit, Freiheit und Liebe, in denen aller Reichtum enthalten ist, den Himmel auf Erden, hier und heute, verwirklichen könnte (I, 1, 647). Sein ganzes Werk ist ein einziger großer Beweis dafür, daß in und über allen unseren Wirtschaftssystemen, unseren Beziehungen zu den Mitmenschen und all unserm Tun und Lassen ein für allemal gültige sittliche Normen walten müssen, soll nicht alles, was wir unternehmen, vergeblich sein. Immer und immer neu ist die Erfüllung des evangelischen Gebotes der Liebe, ist die Lösung des sozialen Problems als sittliche Aufgabe gegeben. Denn immer wieder weigert sich der Mensch aus freiem Entschluß, seinen eigenen Willen mit dem Willen Gottes zu identifizieren. Solange er aber sich

selbst zum Maß der Dinge aufwirft, kann das Reich Gottes nicht Besitz ergreifen von dieser Welt. Und da, wie wir bereits im ersten Kapitel gehört haben und im nächsten Kapitel nochmals hören werden, die Armut und damit die soziale Frage schlechthin für den Christen eine Folge der Erbsünde darstellt, und der Mensch sich immer wieder in freier Willensentscheidung zu bewähren hat, kann das materielle Paradies niemals, solange diese Welt besteht, hienieden wiederkehren, während das geistige, in den Herzen beheimatete möglich ist, sofern nur alle Menschen es wirklich wünschen und erstreben. So bleibt also, wir wiederholen es, die soziale Frage immer aktuell und dem Menschen zur Beantwortung aufgetragen.

Wir versuchen nun, Raabes Wegen zu einer wenigstens teilweisen Lösung des ewig jungen Problems der Armut zu folgen. Wir werden gleich erkennen, daß er uns auf zwei Wegen zu seinem Ziele führt: auf einem, der uns zeigt, wie dem Problem überhaupt nicht beizukommen ist, und auf einem zweiten, der eine wenigstens relative, im Bereich des dem Menschen Möglichen liegende Beantwortung der Frage erreicht. Selbstverständlich befaßt sich Raabe auch in diesem Zusammenhang wieder in erster Linie mit dem Individuum und seiner Not, deutet aber von hier aus auf die Möglichkeiten einer Linderung der Armut schlechthin. Auch hier tritt er nicht mit einer vorgefaßten Theorie an die Menschheit heran. Mit den etwas ungeschickt gefaßten Worten: «Jedes Problem, das Ganze glücklich zu machen, tötet das Glück des einzelnen» (III, 6, 553) spricht er die Gefahr aus, die alle rein menschlichen Glückseligkeitslehren, die absolute Gültigkeit beanspruchen, in sich schließen: die Gefahr der Vergewaltigung des Individuums.

1. Der Irrweg

«Wie viele würden sich mit der Besserung der Welt abgeben, wenn sie nicht die behagliche Aussicht hätten, sich selbst dabei zu verbessern?» (III, 3, 432.) Mit ebenso großartiger wie intimer Offenheit enthüllt uns Raabe die als altruistisch sich produzierende, zutiefst aber ganz und gar egoistische und materialistische Denkart vieler Menschen. «Da ist zum Exempel das schöne Wort: sich für andere aufopfern, welches – bei Lichte besehen und gar beim fahlen Schein des Weltbrandes – nichts anderes gewöhnlich bedeutet, als anderen ihr Dasein mit aller Gewalt und der unermeßlichsten Rücksichtslosigkeit nach dem eigenen Geschmack und Neigungen einrichten zu wollen. ... Sich an das Ganze hinzugeben, ist ein ähnliches schönes Diktum, wird jedoch mehr von Leuten angewandt, die durch ihre Anlagen sich gedrungen fühlen, den Betrug über das Privatleben hinaus zu spielen» (II, 4, 248). Wer glaubt, dem Armen anders als in wahrhaft selbstloser Weise

helfen zu können, irrt sich; denn er hilft nicht dem Bedrängten, sondern sich selbst, und beleidigt seinen leidenden Mitmenschen. Drei Dinge sind es besonders, die den Menschen immer wieder in die Versuchung führen, dem eigenen statt dem fremden Vorteile zu dienen: das Geld, der Fortschritt und die «Wohltätigkeit».

a) Das Geld

Niemand kann leben ohne Geld. Das ist eine evidente Tatsache. In welch tiefer inneren Beziehung gerade der Arme zum Gelde steht, werden wir noch hören. Hier wollen wir lediglich darauf hinweisen, wie das Geld, wenn es der Mensch nicht innerlich frei erwirbt oder es ihm nicht in uneigennütziger Weise gegeben wird, nicht imstande ist, ihn wirklich reich zu machen oder seinem Elend wirksam, von Grund auf, zu wehren.

α) Das Geld und der Reiche

Einmal steht, ganz allgemein, für Raabe fest, daß das Geld, wird es nicht als Mittel, sondern als Zweck betrachtet, den Menschen fasziniert, zuweilen mit größerer Gewalt, als sie irgend eine andere irdische Macht auszuüben vermag: «Ein voller Geldkasten ist bekanntlich ein trefflicher Gesichtspunkt auf dem stürmischen Meere des Lebens. Die größte Hälfte (sic!) der Menschen hält ihn für den besten und behält ihn im Auge, wenn alle andern Leitsterne, Leuchttürme, Feuerbaken längst in die Wogen gesunken sind» (I, 5, 259). Wieviele Menschen sich vom Glanze des Geldes blenden lassen, erfährt Just Everstein an seinen Nachbarn: «Aber imponieren tue ich jetzt doch riesig; denn dazu braucht man nur einen hübschen Sack voll Taler, und es ist also leicht genug» (II, 6, 96). Aber der Dichter weiß mehr als nur das: er weiß auch, daß das Geld dem Menschen nicht bloß imponieren, sondern ihn auch beherrschen, zum Tier erniedrigen und damit in die tiefste Armut stürzen kann: «Wie während oder nach einer großen Feuersbrunst in der Gasse ein Sirupfaß platzt und der Pöbel und die Buben anfangen zu lecken; so war im deutschen Volke der Geldsack aufgegangen, und die Taler rollten auch in den Gossen, und nur zu viele Hände griffen auch dort danach» (II, 2, 247). Und ein andermal: «Wenn er an den Füßen auch Hände gehabt hätte, würde er auch damit zugegriffen haben. – Es juckt diesem Affengeschlecht in allen *zwanzig* Fingern» (III, 6, 561). Wahrhaftig: dieser Blick ist mehr als «ästhetisch»! Raabe zeigt hier eine tiefe Tragik auf: das Geld, das dazu berufen ist, dem Menschen zu dienen, unterjocht sich ihn zu seinem willenlosen Sklaven. Es fehlt in Raabes Werken nicht an Reichen und Reich- oder wenigstens Vermöglichgewordenen, die unvergleichlich ärmer als alle wirklichen Armen sind. Es liegt nicht im Bereich unserer Aufgabe, sich näher mit ih-

nen zu befassen. Wir wenden uns einer zweiten Kategorie von Menschen zu, die das Geld nicht aus ihrer Armut zu erlösen vermag. Wir meinen die Armen, denen das Geld nicht in christlicher Bruderliebe gereicht wird.

β) Das Geld und der Arme

«Es gibt mehr Leute, als man sich vorstellt, welche eine gewisse Angst vor dem Gelde haben» (III, 6, 561). Zu diesen Leuten gehört August Sonntag: «Seit ich begriff, daß ich all mein Wissen auf Kosten des Notars Hahnenberg erwerbe, mußte mir alle Befriedigung schwinden; denn jeder Fortschritt, jedes belobende Wort, jede Schulauszeichnung, welche ich erlangte, gehörten nicht mir, sondern dem Mann, der mir so sehr zuwider war; alles, was ich durch ihn gewann, wurde zu einer neuen Last auf meiner Seele» (I, 6, 52). «Lassen Sie mich frei», bittet er darum seinen Paten, «lassen Sie mich frei! Sie haben kein Recht, uns durch Ihre Wohltaten zu erniedrigen; ich will ein Tagelöhner werden; überlassen Sie uns unserm Schicksale» (I, 6, 57). Zu diesen durch das Geld Gedemütigten und der Freiheit Beraubten zählt auch Tonie Häußler, die, soeben noch Insassin des Armenhauses zu Krodebeck und Adoptivkind der Herrin vom Lauenhof, unversehens von ihrem Vater, einem rücksichtslosen Parvenü, aufs hohe Roß gesetzt wird, aber nicht, damit sie so leichter durchs Leben komme, sondern damit sie seinen materialistischen Interessen diene (III, 1, 303): «In jener Nacht, in welcher der alte Mann ... mir am Grabe meiner Mutter die Hand auf die Schulter legte, bin ich zum Tode erschreckt worden. Seit der Nacht friert mich in der Sonne. Seit jener Nacht habe ich angefangen, mich vor der Sonne zu fürchten» (III, 1, 387). Vor dem ihr zugefallenen Reichtum bangt auch Konstanze Pelzmann (II, 5, 549). Dem «bedeutenden Vermögen» seiner Gattin muß der von Haus aus arme Ferdinand von Rippgen seine Manneswürde opfern (II, 2, 262). Eine Beleidigung für alle Empfänger ist das aus lauter Eigennutz gespendete Geld des reichen Charles Trotzendorff (III, 5, 287). Daß es mit dem Geben irgendwelcher und auch der höchsten Werte nicht getan ist, wenn man sich nicht selber mitgibt, beweist das Beispiel Karls des Ersten von Braunschweig, der nur «von unbegrenztem Wohlwollen, wo es nicht gegen seine Bequemlichkeit und seine fürstlichen Launen ging» (III, 6, 175). Wir werden, sobald von der wahren und der falschen Wohltätigkeit die Rede sein wird, auf die hier bereits angedeuteten Gedankengänge zurückkommen. Wir werden aber auch noch dies und jenes über den Segen vorzubringen haben, den das Geld, wenn es richtig gehandhabt wird, stiften kann.

b) Der Fortschritt

Auch der Fortschritt kann dem Menschen sowohl zum Glück als zum Verderben gereichen. Auch er vermag ihn sowohl arm als reich zu machen.

Er richtet sich, wie das Geld, ganz nach der Haltung, die der Mensch ihm gegenüber einnimmt. Wir haben hier nur darüber zu sprechen, wie der Fortschritt unter Umständen die Armut des Menschen fördert, statt sie zu lindern. Der Fortschritt, in dessen Gefolge die Arbeitslosigkeit geht, spielt in Raabes Werk, wie wir wissen, eine nicht geringe Rolle. Ferner ist, wie wir gleichfalls schon erfahren haben, dann und wann jener Fortschritt darin vertreten, der, indem er die geleistete Arbeit nicht gebührend entlöhnt, die wirtschaftliche Lage des Menschen verschlechtert, statt sie, wie doch sein stolzer Name verspricht, zu verbessern. Zu eminenter Bedeutung aber erhebt sich im Werke Raabes der Fortschritt um jeden Preis, der Fortschritt, mit dessen Hilfe der Mensch wohl die Welt gewinnen kann, aber nicht, ohne dabei die Seele und damit sein höchstes und eigentliches Besitztum zu verlieren. Wenn er auf ihn zu sprechen konnt, macht sich der Dichter, ohne, was gut ist am Neuen, zu unterschätzen oder gar zu verachten, bedenkenlos zum Anwalt des Althergebrachten, Beständigen und organisch Gewachsenen, verkörpert er das «Gegengewicht», von dem Sainte-Beuve spricht: «Le monde marche; il se développe de plus en plus dans le sens des intérêts positifs, de la nature physique travaillée et soumise, et du triomphe humain par l'industrie. Il est bon qu'il y ait quelque part contrepoids; que, dans quelques cabinets solitaires, sans prétendre protester contre le mouvement du siècle, des esprits fermes, généreux et non aigris, se disent ce qui lui manque et par où il se pourrait compléter et couronner. De tels réservoirs de hautes pensées sont nécessaires pour que l'habitude ne s'en perde point absolument, et que la pratique n'use pas tout l'homme»[95]. Mit Spott und Verachtung straft Raabe den materialistischen Fortschrittsglauben des Liberalismus: «Der Liberalismus grenzt häufig eben viel inniger an die Dummheit als der Konservatismus. In dem letzteren steckt nämlich immer doch noch die Weisheit der Vorfahren, in dem ersteren aber nur allzu oft nichts weiter als die Naseweisheit des laufenden grünen Geschlechts» (III, 6, 572). Nirgends vielleicht in Raabes Dichtung erscheint die Diskrepanz der seelenlosen, von der Materie diktierten Entwicklung deutlicher als an jener Stelle des «Hungerpastors», wo die Armenschule von Neustadt zur Sprache kommt. Während die moderne Zivilisation schöne Worte über «fortschreitende Bildung und humane Entwicklung» im Munde führt (I, 1, 213), ist sie doch «durch Wichtigeres abgezogen», als sich um den in einem elenden und ungesunden Unterrichtslokal qualvoll dahinsiechenden Lehrer Silberlöffel und seine verwahrlosten Zöglinge zu kümmern (I, 1, 205). «Karl Silberlöffel war aufgebraucht worden wie ein Rad in der Maschine. Ein anderes Rad wurde eingesetzt» (I, 1, 213). «Der Fortschritt ist wieder ungeheuer gewesen», lesen wir in den «Alten Nestern», «unsere Bauern sind die ‚Herren Ökonomen' geworden und

gründen längst selber Zuckerfabriken und Luftverdichtungs-Aktiengesellschaften. Ihre Jungfern haben sich ‚mamsellen' lassen und werden Fräuleins genannt» (II, 6, 54). Deutlich genug hören wir aus diesen Worten Raabes ironisch-mitleidiges Lächeln. Gibt der Dichter nicht schon auf den ersten Seiten des gleichen Romans seine Abneigung dem Großgrundbesitz gegenüber zu erkennen, wenn er von der Gegend um Schloß Werden sagt: «Das Ackerland läßt manches zu wünschen übrig; doch ist es in den Händen der Bauern und Kleinbürger, und das ist immer viel wert» (II, 6, 11)? Weiß er nicht, daß auch, und vielleicht vor allem, die Bauern, je reicher sie werden an irdischer Habe, desto mehr innerlich verarmen[96]? Lachen etwa auch wir, wie der Magistrat von Wanza, wenn der Nachtwächter Marten, dessen melodisches Horn durch eine schrille Pfeife ersetzt worden ist, die Wirkung dieser fortschrittlichen Veränderung in die Worte faßt: «Mir ist doch eigentlich meine halbe Seele damit genommen worden, und ich gehe seit der Zeit, da ich nur pfeifen und rufen darf, als ein halber Mensch herum» (III, 1, 523)? Was ist denn für die arme Menschheit gewonnen, wenn «die Welt schriller wird von Tag zu Tag» (III, 1, 532)? Was hilft es Bad Ilmenthal, seine lukrativen Möglichkeiten auszuschöpfen und sich zu einem weltberühmten Fremdenort zu entwickeln, wenn dafür alles, was in ihm Gemüt und Charakter und Sinn für den Reichtum der Seele hat, «einfach zurückzuweichen hat vor der neuen, glorreichen Zivilisation» (II, 6, 422f.)? Wird der Vorort Vogelsang reicher oder nicht vielmehr ärmer sein, wenn er sich erst der Großstadt angeglichen, dafür aber sein «Nachbarschaftsgefühl» geopfert haben wird (III, 5, 225)?

Dürfen oder müssen wir Raabe, für den es «das höchste Glück ist, sich in seine liebsten Erinnerungen einzuwickeln wie in ein warmes Tuch» (III, 3, 210), und der den Errungenschaften der Moderne so skeptisch gegenübersteht, des Kulturpessimismus zeihen? Geht es an, ihn einen schwächlichen und verträumten laudator temporis acti zu nennen? Oder dürfen wir seinem kritischen Blicke und Urteil Gerechtigkeit sowohl der Vergangenheit als auch der Gegenwart gegenüber zutrauen? «Was trübt das Auge mehr als der Blick in verblichenen Sonnen- und Jugendglanz?» (III, 5, 330) fragt der Dichter mit Karl Krumhardt in den «Akten des Vogelsangs», die doch gewiß alles andere sind als eine Apotheose der Gegenwart. Dürfen wir nicht aus diesem Wort, das nicht einzig in seiner Art dasteht, schließen, Raabe sei sich der Mängel auch der Vergangenheit wohl bewußt? Und sind wir nicht im vorigen Kapitel[97] innegeworden, wie er auch dem Fortschritt sich erschließt, sofern er sich nicht autonom, sondern dem Ewigen verbunden und verantwortlich weiß? Bekämpft er nicht einfach des selbstherrlichen neunzehnten Jahrhunderts Ansicht, am Fortschritt allein könne die Welt genesen, und nur sie sei imstande, die Menschheit aus

Armut und Not zu erretten? Hat nicht der Verlauf des mechanistischen Zeitalters mit seinem «auf die höchste Blüte der Kunst- und Erwerbsbetriebsamkeit gestellten Erdendasein» (III, 2, 268) dem Dichter recht gegeben? Ist nicht die ganze Welt gerade durch ihren gottlosen Fortschrittsglauben[98] in das tiefste Elend, die Verarmung nicht bloß in materiellen, sondern, was schlimmer ist, in geistigen Belangen, geführt worden?

c) Die «Wohltätigkeit»

Die höchste und einzig wahre Gesinnung, aus der ein Mensch, allein oder in Verbindung mit andern, Notleidenden helfen kann, ist die Gesinnung der Liebe. Nur die Liebe kennt die Barmherzigkeit. Die Barmherzigkeit aber unterscheidet sich wesentlich von der «Wohltätigkeit», von der Ida Friederike Görres schreibt: «Sie ist verwandt mit Ruhmsucht und Eitelkeit, aber auch mit der Freigebigkeit, die eine große und edle natürliche Tugend ist, das Gegenteil des Geizes, der sich ängstlich an den Besitz klammert. ... Was sie aber von der echten Barmherzigkeit grundsätzlich scheidet, ist ihre Lust an der Öffentlichkeit»[99]. Auch die «Wohltätigkeit» vermag, da ihre egoistische Haltung die Würde des Mitmenschen verletzt, der Armut nicht von Grund auf und dauernd zu wehren. Davon weiß Raabe, welcher mit der, auch in der «großen von Bruder- und Schwesterliebe überfließenden Gemeinschaft der Christen» (I, 4, 486), als Sport und zur größern eigenen Ehre betriebenen «Wohltätigkeit» unerbittlich ins Gericht geht. Schon in seinem zweiten Werk stellt er die «Wohltätigkeit» sehr scharf der Caritas gegenüber: «Koketterie» nennt er die eine, «Empfindung» die andere. Die «Wohltätigkeit» denkt bei ihrem zimperlichen und lächerlichen Tun nur daran, «was heute abend am Teetisch der und der zu der *tiefempfundenen*, ergreifenden, poetischen Schilderung der und der Misere sagen werde» (I, 2, 16 f.). Von der herrschaftlichen Dame, für welche die schwindsüchtige Näherin Berta, die «sich so in den blühenden Frühling hinausgesehnt» hat, und für die «wieder ein Lebenstag unwiederbringlich verloren» ist, sogar am Sonntag arbeiten muß, heißt es: «Wie gut ist's, daß Sie *das* nicht wissen, gnädige Frau. Ich weiß, Sie haben ein weiches, mitleidiges Herz. Ihren Namen habe ich in der Zeitung gelesen unter denen der Vorsteherinnen des großen Krankenhauses Bethesda – wie gut ist's, daß Sie den Schmerz und das Elend nicht kennen, die in das Gewand, welches Sie heute abend tragen werden, hineingewebt sind» (I, 2, 90). Agnes Bremer und Fritz Willbrand, deren sich die öffentliche Wohlfahrtspflege annimmt, müssen dafür ihre Freiheit opfern: «Die Stadt Finkenrode hatte das Recht, auf Agnes und Fritz zu achten und beide jede Woche mehreremal vor die Wohlfahrtsausschüsse ihrer Kaffee- und Teegesellschaften zu fordern» (II, 2, 75). Wie kläglich versagt die organisierte «Wohltätigkeit» gegenüber etwa der Base Schlotterbeck

(I, 1, 195f.), dem Armenlehrer Silberlöffel (I, 1, 205ff.), Marie Häußler und ihrem Kind (III, 1, 24f.), gegenüber Hanne Allmann (III, 1, 154f.), die kaum jemanden so sehr fürchtet wie den Dorfbüttel und Armenvogt von Krodebeck (III, 1, 57), gegenüber Cord Horacker (II, 1, 475ff.), Marten Marten (III, 1, 515ff.) und Familie Fuchs (III, 2, 434). Selbstverständlich ist Altruismus auch in der öffentlichen Fürsorgetätigkeit möglich (II, 4, 416ff.), aber allzu oft ist ihre Sorge für die Armen nichts als eine «verfluchte Schuldigkeit» (III, 3, 146) und eine mit viel Zeremoniell und wenig positiver Leistung verbundene Zurschaustellung des eigenen Ich: «Almosen und Junge-Damen-Tränen und schöne Reden von's Vaterland und Heldenmut tun es nicht für uns armes Volk, wenn dabei doch im Stillen gehungert werden muß, wenn die Herrschaften und barmherzigen Samariter das Ihrige getan und adjö gesagt haben» (III, 2, 153). «Da tut's manches nicht, womit der Mensch sonst beim Menschen manches ausrichtet. Nicht Grobheit und Drohung mit den Landdragonern, nicht Geld und auch nicht bloß gute Worte. Vom Hinweis auf unsern Herrgott und seinen großen und kleinen Katechismus gar nicht zu reden. Da muß das anders kommen, wenn einem da ein Licht in seinem Elend aufgehen soll!» (III, 2, 514.) Wie der Dichter «Gastfreundschaft gegen bar» die Gastfreundschaft des Wirtes nennt (II, 2, 32), so müßten wir wohl nicht selten «Wohltätigkeit gegen bar» das Tun öffentlicher und privater Wohlfahrtspflege nennen, das wahrhaftig nicht immer von «wohltätigem Einfluß» (III, 1, 14) ist.

2. Der rechte Weg

«Wie hülflos die Mehrheit der Menschen eigentlich den Lebensgeschäften gegenübersteht, erfährt sie dann und wann auch, wenn sie's mal versucht, anderen zu helfen» (II, 6, 159). Sich fremdes Leid zu eigen zu machen, tröstend und lindernd dem von Armut und Elend bedrängten Mitmenschen beizustehen, verlangt selbstlose Liebe, die «nicht mit Traurigkeit noch aus Zwang»[100], sondern frohen Herzens ihr Werk verrichtet. Dazu bedarf es großer Kraft, bedarf es der Gnade Gottes und des Entgegenkommens von seiten des leidenden Menschen. Es genügt nicht, der Armut nur das heilende Wirken der Caritas entgegenzusetzen; der mit dem Kreuz der Armut Beladene muß auch selber all seine Kraft hergeben, um als ein Gesegneter das Ziel seines Weges zu erreichen, sonst mag auch ihm des Dichters bange, allzu bange Klage gelten: «Was können wir alle tun? Wir breiten unsere Mäntel auf dem Wege aus, aber der Weg selbst führt nichtsdestoweniger nach Golgatha. Wenn die Kraft, das schlimme Verhängnis zu ertragen, nicht in der eigenen Brust des Opfers wäre, so würde alles, was wir zur Milderung der Krisis vollbringen können, gleichgültig, ja vielleicht zum Schaden sein»

(II, 1, 364). Wir gehen über zur Erforschung der Wege, auf denen Raabes Helden dem sozialen Übel der Armut wirksam beizukommen suchen.

a) Selbsthilfe

Einer der «drei Steine», die der Mensch, will er «trockenen Fußes an das andere Ufer kommen», in den «Sumpf» werfen soll, ist die «Selbsttat» (I, 2, 272). «Der Mensch kann geistig wie körperlich mit ungemein Wenigem auskommen», stellt der Dichter mit Konrad von Faber in den «Leuten aus dem Walde» fest (I, 5, 382). Er weiß, daß das Glück nicht vom Ausmaß des Besitzes, welcher Art er auch sei, abhängt. Trotzdem ist das Gedeihen jeder menschlichen Persönlichkeit an ein Existenzminimum gebunden. Ist dieses Mindestmaß an Erwerb und Besitz nicht vorhanden und gesichert, wird der Mensch unweigerlich eine Beute nicht bloß der Armut, sondern auch des noch grausamern Elends. Raabe empfiehlt dem von der Not bedrohten oder überwältigten Menschen vor allem drei Mittel der Rettung und Bewahrung: Gebet, Arbeit und Sparsamkeit.

α) Das Gebet

Schon das erste Kapitel hat uns von der intimen Beziehung zwischen Gott und dem Armen gesprochen. Gott läßt sein Geschöpf nicht im Stich, am wenigsten das seiner Hilfe am meisten bedürftige, sofern es seine Gabe nicht verachtet, sondern in Demut erfleht und annimmt. Dem freien Willen des Menschen ist es anheimgestellt, ob er im Gebete seine eigene Rettung aus Armut und Elend, ob er wenigstens Trost und Linderung in seiner Not erwirken will oder nicht. «Wachet», ruft der Dichter, «wachet, ihr Wächter! Betet, betet, ihr Beter! Es ist da – es steigt empor! Ihr könnt es nicht weglachen, nicht wegleugnen. Ihr wißt nicht, *wann* und *wie* es kommen wird, aber ihr wißt, *daß* es kommen wird. Könige, Adel, Bürger, Bauern, Arbeiter ... Reiche und Arme – was drückt euch und ängstigt euch und läßt euch auf jedes ferne Rollen in der Gewitternacht der Zeit erschreckt hinhorchen? Zwei Sintfluten hat das Geschlecht der Menschen erlebt, vor der dritten steht es. Sie kommt, sie kommt! Wachet, wachet! Betet, betet, daß der *Geist Gottes* über den Wassern schweben möge! ... Traut ihm nicht, traut ihm nicht, diesem lustigen Getümmel, diesem lebensvollen Glanz und Flimmer, es droht doch unter ihm hervor das dunkle, verhüllte Unheil und läßt seine stillen Schauder durch die Heiterkeit des Daseins zucken» (I, 2, 90f.). Die Stimme des Propheten, der die ganze Menschheit zum Wachen und Beten[101] mahnt, ruft sie nicht auch jeden einzelnen auf, sich zu wappnen gegen jegliches Ungemach und Herz und Hand zu erheben, Gottes Zorn zu besänftigen? «Das Gebet die Sorg' vertreibt» (I, 5, 530). «Mit Gottes Hilfe durch Gebet und Arbeit» ist Pastor Va-

lentin Fichtner aus «hungriger, durstiger, frierender Jugend» in ein «stattliches, wohlangesehenes» Mannes- und Greisenalter emporgestiegen (I, 3, 27). Mag auch, zum Besten des Geschöpfes, Gott nicht jedes Menschen Bitte, ihn mit Armut und Elend zu verschonen, jederzeit erhören, lohnt er nicht sein Flehen mit der Gnade, standhaft das Kreuz tragen und es so verwandeln zu können in eine Bürde des Segens? Ist es verwunderlich, wenn sich gerade unter dem «armen Volk» Leute finden, «die da beten können» (I, 4, 197), zum eigenen und der ganzen Menschheit Heil?

β) Die Arbeit

«Arbeiten und schaffen soll jeder nach seiner Art, denn darin liegt sein Heil; bauen soll er in sich und außer sich, und was ihm in der Seele, was ihm im Umkreis seines Seins von gegenwirkenden Kräften zerstört wurde, das soll er immer von neuem geduldig aufrichten, denn darin liegt sein Glück. Wer die Arme sinken läßt, der ist überall verloren, ‚er zürnt ins Grab sich rettungslos'. Wer aber jeden Schritt zum Grabe verteidigt und würdig – ohne feiges Klagen, doch auch ohne ohnmächtigen Trotz – auch die lichtesten Höhen verlassen kann, um in die dunkle Tiefe hinabzusteigen, der hat gewonnen» (I, 5, 412). Zum «ora» gehört das «labora». So hat, wie wir soeben vernommen, Pastor Fichtner sich «durch Gebet *und* Arbeit» aus den Fesseln der Armut befreit (I, 3, 27). Hilf dir selbst, so hilft dir Gott! «Man hat nichts umsonst in der Welt» (I, 5, 79). Freudig verkündet Raabe, der nie seiner «Zugehörigkeit zu dem ehrbaren, tapferen, arbeitsamen, in seiner Grundfeste nimmer zu erschütternden Volke der Deutschen» vergißt (II, 6, 464), das Lob der Arbeit: «Glücklich der Mann, der im Kampf gegen das Elend – in jedem Kampf des Lebens auf solche Zauberwaffen vertraut; sie zerbrechen zuallerletzt; und wenn sie zerbrechen, hat der matte Kämpfer das Recht, die Arme über der keuchenden Brust zu kreuzen und den Göttern das übrige auf den Schoß zu legen; – er hat das Seinige getan, und das ist immer ein edel und köstlich Ding in jeder bösesten Stunde» (I, 5, 236). Mit fleißiger Arbeit bewahrt sich Heinrich Knispel vor dem Untergang in Elend und Trübsal (I, 4, 510). Mit den Erträgnissen mühseliger Arbeit stillt die Witwe Christine Unwirrsch nicht bloß ihren eigenen, sondern auch ihres Sohnes «physischen Hunger» (I, 1, 194, 309). Auch die Base Schlotterbeck kämpft bis in ihr hohes Alter mit ihrer Hände Werk gegen die Armut (I, 1, 195f.). Und «sobald Hans Unwirrsch seine Hände nicht mehr in halb unwillkürlichen Bewegungen hin und her warf oder in den Mund steckte, wurde er sogleich von der Mutter und der Base mit dem großen Prinzip der Arbeit bekannt gemacht» (I, 1, 199). «Arbeit und Liebe» sind dem Brautpaar Hans Unwirrsch und Fränzchen Götz gegeben; und in ihnen fürchten sie «weder das Leben noch

den Tod» (I, 1, 648f.). Daß neben und mit dem Gebet «die tüchtige Arbeit doch überall das Beste» (I, 5, 369) ist, Hunger und Elend zu wehren, wissen auch Auswanderer, wie Schuhmacher Burger (I, 1, 169), Ludwig Tellering (I, 5, 369), Just Everstein (I, 6, 106ff.) und Eduard, der Freund Stopfkuchens (III, 5, 1). Wahrlich: «Es soll niemand sein Handwerksgerät, die Waffen, mit welchen er das Leben bezwingt, in dumpfer Betäubung fallen lassen. Ein Geschlecht gebe seine Arbeit an das folgende ab» (I, 1, 2).

γ) Die Sparsamkeit

«Wer es irgend vermag, der begnüge sich stets mit der Witterung der Gegenwart und seiner nächsten Umgebung und sehe nicht zu scharf, ängstlich oder hoffend in den Dunst, welcher immerdar, künftigen Sonnenschein und Sturm vordeutend, auf der Ferne und um den Horizont sich lagert» (II, 6, 309): das ist Wilhelm Raabes Maxime, getreu dem Wort der Heiligen Schrift: «Seid nicht ängstlich besorgt für euer Leben, was ihr essen und was ihr trinken sollt, noch für euren Leib, was ihr anziehen sollt[102]. Ist denn das Leben nicht mehr als die Nahrung und der Leib nicht mehr als die Kleidung? ... Seid nicht ängstlich besorgt für den morgigen Tag; denn der morgige Tag wird für sich selber sorgen. Jeder Tag hat genug an seiner eigenen Plage»[103]. Wir wissen alle, daß das Evangelium mit diesen Worten keineswegs jenem Leichtsinn das Wort reden will, der von der Hand in den Mund lebt, sondern nur die kleinmütige Haltung jener verurteilt, die über der beständigen Sorge um die irdischen Güter die Suche nach dem «Reich Gottes und seiner Gerechtigkeit»[104] vernachlässigen. Daß Raabe, trotz seiner Vorliebe für die «Witterung der Gegenwart», die Verantwortung gegenüber der Zukunft nicht leichtfertig von sich wirft, bezeugt, neben und mit dem ganzen, uns längst vertrauten, Ernst seiner Weltanschauung, seine hohe Meinung von der Sparsamkeit. Rührende Worte findet er für die heldenhafte Uneigennützigkeit der Eltern Unwirrsch, die alles, was sie auf irgendeine Weise erübrigen können, in einem alten Kästchen aufheben, damit ihr Sohn «vor dem leiblichen Hunger fürs erste geschützt» sei (I, 1, 309): «Reiche Leute hätten mit Recht über den Schatz lächeln können, aber wenn sie jeden Taler und Gulden nach dem wahren Wert hätten bezahlen sollen, so würde vielleicht all ihr Reichtum nicht genügt haben, den Inhalt des schwarzen Kastens auszukaufen. Mit Schweiß und Hunger war jede Münze gewonnen worden, und tausend edle Gedanken und schöne Träume hingen daran» (I, 1, 251f.). Von den Bewohnern von Schloß Werden steht geschrieben: «Alles war seit lange im Gebrauch gewesen und wurde weiter abgenutzt. ... Wir trugen sämtlich unsere Kleider so lange als möglich und schämten uns eines Flickens an der rechten Stelle wenig» (II, 6, 22). So sehr Raabe

die Bedeutung der Sparsamkeit im Kampf gegen die Armut anerkennt, so entschieden verurteilt er sie, wenn sie zum Selbstzweck wird: «Der Mensch», läßt er Ludwig Dorsten sagen, «täusche sich nicht: Sparsamkeit, Selbstgenügsamkeit und Überlegung halten ihn mit seinesgleichen warm unter *einer* Decke ... Man muß aber doch Bürgermeister von Wanza geworden sein, um es ganz genau zu wissen, wie *mörderisch* der Dunst, die Wärme und – kurz, das Behagen drunter manchmal sind!» (III, 1, 441f.)

b) Fremde Hilfe

«Ach, man gerät in beides willenlos genug hinein, in das Mitleben des Elends wie des Wohlbehagens der andern» (II, 6, 434). Wir haben bereits vom Wesen wahrer Caritas gesprochen[105]. Die Caritas ist die christliche Tugend der Nächstenliebe und geht notwenig hervor aus der lebendigen Liebe des Menschen zu Gott[106]. Ihre Tat offenbart sich in der Übung der Barmherzigkeit, die, im Sinne und Auftrag des Hauptgebotes[107], nach dem Beispiel Jesu die fremde Not wie die eigene empfindet und behandelt und im Ebenbild Gottes im Menschen[108] Beweggrund und Ziel ihrer Liebe zu den Menschen erblickt. Weder Neugierde noch Ruhmsucht, weder Mitleiden aus bloß natürlichem Gemeinschaftsgefühl noch willenlose Hingabe an irgendwelche unbestimmbaren, romantisch-sentimentalen (III, 2, 517), seelenlosen (III, 3, 73) Neigungen dürfen die Erfüllung der Caritas motivieren; nur die Liebe rechtfertigt und fordert als allgemeine christliche Pflicht das «Mitleben des Elends». «Ich liebe und weiß, daß jene Bettlerin im Dorfe Ratsch in Schlesien, welche ihr einziges Bettuch zerschnitt und die Hälfte davon zu Verbindzeug hergab, ein größeres Gewicht in die Schale des Geschicks unserer Nation geworfen hat, als der gesamte Wiener Kongreß mit allen seinen Aktenbündeln in die andere» (I, 3, 431). Die Caritas sieht darum nicht, wie die «Wohltätigkeit», vor allem auf das äußere Tun, sondern auf die innere Haltung des Gebenden, und schließt niemanden von ihrer lebendigen Anteilnahme aus, selbst den Feind nicht. Wo immer sie jemanden in irgendeiner religiösen, sittlichen, geistigen, wirtschaftlichen oder gesundheitlichen Not weiß, steht sie ihm helfend, mitsorgend und fürsorgend bei und übt an ihm die Werke der Barmherzigkeit. Weil sie sich nicht nur von der Gerechtigkeit, sondern vor allem, wie ihr Name verrät, von der Liebe leiten läßt, schenkt sie nicht, wie das Almosen, nur von ihrem Überfluß, sondern auch von dem, was sie für sich selber braucht. «Hast du wenig, so gib auch von dem Wenigen gern!»[109]. «Das Herz gibt hier das Maß an», schreibt Ida Friederike Görres, «das vom Glauben erweckte, von der Liebe entflammte, vom Geist erleuchtete Herz, welches nicht mehr fragt, wieviel es muß, sondern wieviel es kann und darf. Und das bedeutet Freiheit»[110]. Der Caritas wird das Gutestun schließlich zum

Bedürfnis; ihr ist das Geben seliger denn das Nehmen; ihr ist die Sorge für andere «mit das Beste in und an der Welt» (II, 5, 419). Wahre Caritas erhofft keinen Lohn außer dem ihr verheißenen: der ewigen Seligkeit[111]. Je geringer die Empfänger ihrer Gaben, desto größer ihr Frohlocken: «Denn diese können es dir nicht wiedervergelten, es wird dir aber vergolten werden bei der Auferstehung der Gerechten»[112]. Noch in dem geringsten Notleidenden erkennt die Caritas den Bruder Christi[113]. Sie verbirgt darum ihr Tun vor der Öffentlichkeit; auch von ihr gilt: «Die größesten Wunder gehen in der größesten Stille vor» (I, 5, 178).

Fast unübersehbar ist die Schar der Armen in Wilhelm Raabes Werken, fast unübersehbar auch die Schar ihrer, oft selber armen, Helfer und Tröster. Von Werk zu Werk fortschreitend, wollen wir sie, einen nach dem andern, wie seinerzeit die Armen, an uns vorüberziehen lassen.

«Freut euch mit den Fröhlichen und weint mit den Weinenden!»[114] Wer ist dieser Aufforderung des Apostels Paulus getreuer nachgekommen als Marie Ralff, von der es heißt: «Hatte sie nicht für jeden fremden Schmerz eine Träne, für jede fremde Freude ein teilnehmendes Lächeln? War sie nicht in der dunklen Sperlingsgasse wie jene sonnige, gute Fee, die überall, wo sie hintrat, eine Blume aus dem Boden hervorrief?» (I, 1, 20.) Auf dem Wege zum Weihnachtsmarkt begegnen wir Johannes Wachholder und Ulrich Strobel beim freiwilligen Almosengeben (I, 1, 44ff.). «Ein treuer Helfer im Glück und Unglück, bei Nacht und bei Tage» ist Wachholder dem verwaisten Lischen Ralff (I, 1, 50). Eine deutsche Familie pflegt einen schwerverletzten französischen Soldaten (I, 1, 99): «Liebet eure Feinde!»[115] Doktor Berg nimmt sich der jungen Waise Helene Seeburg an (I, 1, 107). Auf den «Wegen der Barmherzigkeit» wandelt Klärchen Aldeck, eine herrliche Verkörperung «der Caritas der Gassen, der Caritas im Volk» (I, 2, 16f., 138f.). Von Klärchen und allen ihr Gleichgesinnten bekennt der Dichter: «Es gibt Menschen, die von der Vorsehung gewissermaßen als eine Art liebfreundlicher Schutzgeister geschaffen zu sein scheinen, und welche von einer unsichtbaren Hand dahin geleitet werden, wo Besorgten, Bekümmerten, Unglücklichen eine hilfreiche Hand zu reichen ist. Unbewußt oft vollführen solche Menschen ihre glückbringenden Missionen, oft auch geht ihnen sogar ihr eigenes Lebensglück auf solchen Wegen unter» (I, 2, 99). Liebevoll und selbstlos müht sich der Arzt Doktor Hagen um Angela Viti, «die kranke Frau in der armen Dachstube», die einstmals berühmte Tänzerin, die er geliebt, die ihn aber verlassen hat (I, 2, 21). Als einen «echten Samariter» lernen wir Franz Algermann kennen (I, 2, 367). Vor der höchsten Not und «vor dem Hungertod» schützt Lorenz Scheibenhart seine ungetreue Geliebte (I, 2, 385f.). Eine begüterte Dame setzt Fritz Willbrand und Agnes Bremer, zwei

bettelarme Menschen, «mit denen sie nie ein Wort gesprochen», zu ihren Erben ein (II, 2, 77). Wiederum der Lehre des Heilandes treu erweist sich Raabe, wenn er schreibt: «O Lichterglanz! O Tannenduft! O Lumpengesindel von Finkenrode! Das war wie das Gleichnis vom großen Abendmahl: ‚Gehe aus auf die Landstraßen und Zäune, und nötige sie hereinzukommen, auf daß mein Haus voll werde! – Gehe aus auf die Straßen und Gassen der Stadt und führe die Armen und Krüppel und Lahmen und Blinden herein!' ... Der Hauptmann Fasterling hatte seine beste Uniform und sein eisernes Kreuz angelegt und um sich versammelt an armen, alten Kriegern aus den Freiheitsschlachten, was in Finkenrode noch lebte» (II, 2, 149f.). «Einen Gotteslohn» verdient sich Pastor Valentin Fichtner am verwaisten Klaus Eckenbrecher, den er, «als niemand sonst sich um die junge Brut kümmern will, ins Haus nimmt» (I, 3, 27). Unter größten Schwierigkeiten bringt die Bevölkerung des protestantischen Städtchens Holzminden den «hochbedrängten» katholischen Nachbarn in Stahle «christliche Hilfe» (I, 3, 47). «Jedes irgend überflüssigen Hausrates» entschlagen sich die Bewohner des Pfarrhauses von Stahle, «um die Not ihrer Pfarrkinder zu lindern ... Dem Wort der Heiligen Schrift: Verkaufet, was ihr habt, und gebet Almosen – hatten sie buchstäblich Folge geleistet, so daß jetzt ein jeder nur das Gewand besaß, welches er auf dem Leibe trug» (I, 3, 252). «Ein ganzes Schifflein voll Lebensbedürfnisse», wird uns ein andermal berichtet, «sandte Ehrn Valentin dem katholischen Pfarrhaus über den Strom. Daß allerlei Geschwätz in der eigenen Gemeinde über solche Mildtätigkeit entstand, und daß die männlichen und weiblichen Frau-Basen ein großes Geschrei darob erhoben, kümmerte den Ehrenmann nicht im mindesten» (I, 3, 253). Bedürfen diese Worte eines Kommentars? Enthüllen sie nicht deutlich genug Raabes christliche Gesinnung? Und stehen sie etwa einzig da in des Dichters Werk? Hören wir weiter! «Arm und elend, überall verfolgt», findet der Arzt Theophrastus Paracelcus endlich liebevolle Aufnahme beim Fürstbischof von Salzburg (I, 3, 258). Das «arme Würmlein» Ännchen von Rhoda hebt der Leutnant Bart vom Schlachtfeld auf und behandelt es wie sein eigenes Kind (I, 3, 404). «Um Gotteswillen» nehmen die bedrängten Bewohner von Magdeburg arme Kriegsopfer auf, «nackte Bettler, nicht stolze Hilfsgenossen und Mitbrüder» (I, 4, 214). «Unglücklichen verwundeten, halbverhungerten, gefangenen Franzosen» zeigen «gutmütige, barmherzige» Deutsche «ihre mitleidigen Herzen» (I, 5, 541). Selber arm, adoptiert Polizeischreiber Friedrich Fiebiger die arme Waise Robert Wolf und läßt es auch an geistiger Hilfe nicht fehlen (I, 5, 27). Seine Bemühungen unterstützen der Astronom Heinrich Ulex (I, 5, 89) und das Freifräulein Juliane von Poppen (I, 5, 176ff.), das schon in früher Jugend sich als ein Engel der Barmherzigkeit erwiesen hat (I, 5, 72), und das es noch immer liebt, «mit

den niedern Volksschichten zu verkehren und ihnen nach Kräften mit Rat und Tat zu Hilfe zu kommen» (I, 5, 82). Während sich das Freifräulein von Poppen dem vom Unglück heimgesuchten Bankier Wienand als «treueste Helferin in der Not» zeigt (I, 5, 208), wird Fritz Fiebiger «ein unbezahlbarer Trostbringer» am Krankenlager des Schreinermeisters Johannes Tellering (I, 5, 211). «Von noch größerm Wert war aber für den Meister Tellering die Gegenwart des Sternsehers Ulex, der von seinem Giebel niederstieg und halbe Tage lang neben dem Bett des Meisters saß», leibliche und geistliche Werke der Barmherzigkeit vollbringend (I, 5, 211). Auch Robert Wolf, dem soviel uneigennützige Liebe zuteil geworden, will sich im Dienst am leidenden Mitmenschen verzehren: «Den Armen will ich mein Leben und meine Kunst widmen; das Elend und die Krankheit will ich in ihren traurigsten Schlupfwinkeln aufsuchen und bekämpfen» (I, 5, 412). «Was er kann», tut Meister Niklas Grünebaum an seinen Verwandten (I, 1, 193). Das Gebot der Liebe erfüllen aneinander auch die Familie Unwirrsch und die Base Schlotterbeck (I, 1, 195ff.). Die Base und der Oheim Grünebaum gehören ferner «zu den wenigen», die dem «abgenutzten, sterbenden» Armenschullehrer Silberlöffel gegenüber «das Ihrige tun» (I, 1, 213). Trotz der «großen Ebbe in der Kasse» kann der arbeitslose Kandidat Hans Unwirrsch vor dem «vielen Elend ringsumher nicht die Taschen zuknöpfen», sondern «gibt, was er hat und behält kaum etwas Nennenswertes für sich selber übrig» (I, 1, 364); «eine große und nette Bekanntschaft» hat er unter dem «armen Pack» (I, 1, 377). «All ihre weltlichen Schätze» schenkt Franziska Götz der armen, leichtsinnigen Henriette Trublet (I, 5, 509), und selbst seine kostbarsten Andenken opfert ihr Hans Unwirrsch (I, 1, 510). «In allem helfen und zu Rat und Handen sein, wo und wie er kann», will und wird Pastor Friedemann Leutenbacher dem kriegsflüchtigen Magister Konrad und seinem Töchterchen Else (I, 6, 216). Trotz schlechten Geldverhältnissen reist Doktor August Sonntag in die Hauptstadt, um Friedrich und Luise Winkler zu helfen (I, 6, 80). Barmherzigkeit tut auch Jens Pedersen Gedelöcke am armen David Bleichfeld (I, 6, 447). Daß es ihr ernst ist mit dem schönen Wort «Wir wollen Geduld lernen und lehren und einander helfen, wie wir vermögen», beweist Frau Claudine Fehleysen zu oft, als daß wir es für eine hohle Phrase halten müßten (II, 1, 92). Zu einer Stätte edelsten Wohltuns und weitherziger Gastfreundschaft wird unter der Frau Adelheid von Lauen der Lauenhof (III, 1, 41, 73, 128ff., 133, 143, 278, 232f.). Hanne Allmann und Jane Warwolf, selber arm, finden trotzdem Mittel und Wege, fremde Armut zu lindern (III, 1, 73, 78, 82, 128ff.). Unbekümmert um die Meinung des scheinheiligen Säkulums nimmt sich der verarmte Ritter von Glaubigern der verstoßenen Marie Häußler und ihres Kindes an (III, 1, 83f., 379ff.). Einem armen, schwerverwunde-

ten Soldaten aus dem feindlichen schwedischen Heer schafft Frau Fortunata Madlenerin Rettung und eine neue Heimat (II, 3, 250ff.). Brave, tapfere Frauen, unter denen sich besonders Mechtild Große auszeichnet, opfern sich der Betreuung armer Aussätziger (II, 3, 323ff., 371). Liebevoll umsorgt der selber arme Meister Autor die noch ärmere alte Haushälterin Arend Tofotes (II, 3, 491ff.). Um Karl Querian, seine Tochter Eilike und arme, vom Unglück hart geprüfte Dorfbewohner machen sich die reiche Jüdin Salome von Veitor und Justizrat Scholten (II, 4, 356, 412, 416ff.), um den heruntergekommenen Jochen Brand der Müller Albrecht Bodenhagen und sein Weib (II, 4, 504ff.) verdient. «Wo möglich ohne überflüssige Worte» hilft das menschenfreundliche Pfarrhaus von Gansewinckel (II, 1, 461) Lottchen Achterhang (II, 1, 474f.) und Cord Horacker (II, 1, 562) «aus der Not und dem Elend». Auch im Glück gedenkt Karl Achtermann «des Kummers, der Not, Sorge und Angst seiner Freunde» (II, 5, 310). Just Everstein und ein reicher Adeliger nehmen sich der «bankerotten» Irene von Rehlen an (II, 6, 123ff., 137, 155ff.). Nicht ohne stichhaltigen Grund rühmt ein armes Weiblein die Güte des Grafen von Everstein (II, 6, 193). Echt christliche, in tätigem Mitleid sich bewährende Herzen schlagen in der Rittmeisterin Grünhage (III, 1, 464f.), ihrem Manne (III, 1, 475) und Erdmann Dorsten (III, 1, 515ff.). «Sehr gut mit allen» meint es Fabian Pelzmann, der Fabrikbesitzer (II, 5, 515). Die Waise Konstanze Pelzmann, die selber seine uneigennützige Hilfe erfahren (II, 5, 394), die ihn an den Betten kranker Arbeiter und Arbeiterinnen gesehen (II, 5, 515), behauptet von ihm, dem «lebendigen Weihnachtsmann» des Industrie- und Armenviertels (II, 5, 541ff.): «Es ist wohl nur *ein* Mensch wie er in der ganzen weiten Welt!» (II, 5, 515.) «Den von aller Welt sonst so ziemlich aufgegebenen und für sein Haus zu spät im Jahre in die Welt hineingeratenen» Theodor Rodburg «bemuttert» Frau Schubach (II, 6, 393f.). Gerhard Amelung opfert sich für seinen kriegsverletzten Bruder Ludolf (III, 2, 8), ihrer beider aber erbarmt sich der reiche, gutherzige Berliner Wilhelm Schönow (III, 2, 10, 163), dessen sich in seiner verwahrlosten Jugend das Fräulein Julie Kiebitz angenommen hat (III, 2, 62), die nun auch, zusammen mit Schönow, die Sorge für Wittchen Hamelmann und Gerhard Amelung übernimmt (III, 2, 120). Schließlich stellt sich auch, durch das Beispiel ihres Mannes bewogen, Helene Schönow in den Dienst der Caritas (III, 2, 205). Mit ihrem verkommenen Vater teilt Albertine Lippoldes, «seinetwegen aus England zurückgekommen», «sein letztes armseliges Dach» (III, 2, 299). Vater Pfister mit seinem «fröhlichen und allzeit hülfreichen Herzen» und Adam Asche nehmen tätigen Anteil an ihrem Leid (III, 2, 344f., 385ff.). Kristallklar kommt das «Liebe deinen Nächsten!» des Evangeliums[116] zum Ausdruck im Wesen und Wirken Phöbe Hahne-

meyers[117], die gewiß nicht ohne Grund den gleichen Namen trägt wie jene Christin, von der der Apostel Paulus schreibt: «Sie ist vielen und auch mir eine Helferin geworden»[118]. Die Nächstenliebe treibt das junge Mädchen zu den Kindern in der Idiotenanstalt von Halah (III, 2, 455). Die Nächstenliebe läßt sie als einzige hinausgehen in die Hütte des Räkels zu seiner typhuskranken Frau (III, 2, 414). Die Nächstenliebe ruft sie an das Krankenlager des von allen verlassenen Barons Veit von Bielow, der ihr großes Herzeleid angetan hat (III, 2, 541 ff.). Phöbes, der armen «Goldföbe» (III, 2, 573), Nächstenliebe ist es, die der enttäuschten Dorette Kristeller den Glauben an den «süßen Kern der Welt» wiedergibt (III, 2, 575 ff.). Der «Gentleman-Sozialist» (III, 2, 494) Tischlermeister Spörenwagen hat, wie Joseph Baß ausführt, «gelernt, sich in das allgemeine Menschenlos zu schicken und es nach seinen Kräften durch werktätige Liebe zu mildern, bewußt, wie Phöbe ihrer innersten Natur gemäß es unbewußt (III, 2, 487) tut»[119]. Nie verschließt sich Frau Johanne «dem Besuch, der in der Dämmerung bei ihr war», dem gnadenvollen Anruf der Caritas (III, 6, 516). Wendeline Cruse und Peter Uhusen finden trotz ihrem bescheidenen Lebenszuschnitt Mittel und Wege, an Wolf und Paulchen Wermuth Vater- und Mutterstelle zu versehen (III, 2, 159 ff.). Alles, was er besitzt, verschenkt Herzog Ferdinand von Braunschweig (III, 4, 186). Dem Professor Kohl hilft Rosinchen Müllers Vater «aus der Patsche» (III, 3, 227). Als Anonymus läßt Doktor Schnarrwergk dem armen, elternlosen Studenten Warnefried Kohl eine beträchtliche Geldsumme zugehen (III, 3, 259) und betreibt eine ausgedehnte unentgeltliche «Armenpraxis» (III, 3, 349). Stopfkuchen sorgt für die Hinterbliebenen des Landbriefträgers Störzer, der ihm und seinem Schwiegervater Quakatz großes Unrecht getan hat (III, 5, 211), Frau Gutmann für den «armen jungen österreichischen Studenten» und Freiheitskämpfer Alois von Pärnreuther (III, 4, 246), Frau Dokotor Andres für Agathe Trotzendorff (III, 5, 269). Die Diakonissin Leonie des Beaux «dient dem Herrn auf einer ‚Arbeitsstation' in Deutsch-Lothringen» (III, 5, 405). «Aus gutem, christlichem Herzen» (III, 6, 19) handeln die Wackerhahnsche an Pold Wille (III, 6, 16, 158 f.), die Pastorsleute von Boffzen am «Bienchen» (III, 6, 19), der Pastor Störenfreden an Pold Wille und dessen Braut, dem Mädchen, das er selber geliebt (III, 6, 134), die verarmte Gräfin von Stolberg, die der Dichter mit der heiligen Elisabeth von Thüringen, der vorbildlichen Liebhaberin der Armen, vergleicht (III, 6, 170), an der Wackerhahnschen, dem «Bienchen» und Pold Wille (III, 6, 169 f.). Minchen Ahrens aber, die Pflegerin des blöden Ludchen Bock, weiß für ihre edle Tat nur die eine Rechtfertigung: «Wenn es der Wille Gottes gewesen ist, so ist es auch der meinige geworden» (III, 6, 311).

Ist nicht alles Opfer, auch das Leben? Was wäre ein Leben wert, das sich nicht, nach dem Willen Gottes, opfern wollte? Nur wer sich selber gestorben, wer auch den letzten persönlichen Wunsch in sich getilgt hat, ist frei und imstande, die Wirklichkeit des Lebens zu erfassen und zu durchdringen und die ihm zugewiesene Aufgabe zu erfüllen. Nur wer seinen Nächsten liebt, liebt Gott und sich selbst. Und je inniger er liebt, und je großzügiger er sich verschenkt, desto mehr – es mag paradox klingen – gewinnt er sich selbst[120]:

«... Et par là vous savez que tout homme dépense,
Et que le plus avare est le plus dépensier.
Et que le charitable est le seul bon boursier,
Le seul qui sache un peu gouverner sa finance»[121].

Raabe meint dasselbe, wenn er Fränzchen Götz sprechen läßt: «Wir wollen Liebe und Glück geben, und beide sollen nicht weniger werden» (I, 1, 618). Wer sich mehr liebt als seinen Mitmenschen, ist ein Heuchler und betrügt sich selbst. «Die Liebe sei ohne Falsch»[122]. Leuchtende und von Werk zu Werk großartigere, weil immer echtere und realistischere, Bilder selbstloser Liebe hat Raabe gezeichnet. «Wir verschließen unsere Türe nicht. Kommt die Welt nicht zu uns, gehen wir zu ihr ... Wir fürchten uns nicht vor bösen Gebärden, schlechten Gedanken und schlimmen Worten ... Der Herr ist immer über uns und hat Geduld mit uns und schenkt uns ein heiteres Herz, wenn wir an einer Schwelle zögern, den Fuß über sie zu setzen» (III, 2, 419f.). Wahre Caritas findet den richtigen Weg zum Herzen des Menschen und ist darum vor allem berufen und befähigt, dem Armen zu helfen. «Will der Mensch den Versuch machen, irgendwohin Trost oder wenigstens ein mitleidiges Wort zu bringen, so soll er das mit möglichster Ruhe tun und ein fremdes Unglück nicht noch obendrein durch sein eigen Unbehagen vermehren» (III, 2, 13). Raabe hat ungezählte solcher wirklichen Trostbringer geschaffen und sie mit der vollen Leidenschaft seines Herzens ausgestattet. Es fällt nicht schwer, Einwände aller Art gegen Raabe und seine Kunst zu erheben. Kein leichtes Unterfangen aber dürfte es unserer Meinung nach werden, seine Stellung zum Problem der Armut ernsthaft anzugreifen oder gar zu erschüttern, denn sie ruht, wie wir immer wieder haben feststellen dürfen, auf dem ewigen Fundament der Heiligen Schrift und des natürlichen Sittengesetzes. Demütig und liebevoll nimmt sich der Dichter der Armen an, aller Armen ohne Ausnahme. Und Menschen aller Art schickt er aus, ihnen beizustehen in ihrer Drangsal. Lilli Auerbach hat untersucht, welche Rolle er zum Beispiel die Frau im Dienste der Caritas spielen läßt[123]. In gleicher Weise ließe sich in diesem Zusammenhang die Aufgabe und Bedeutung des Mannes ein-

gehender und systematischer, als es hier geschehen konnte, überprüfen. Oder es könnte ausführlicher erörtert werden, welchen Berufen, Ständen und Rassen Raabes Träger der Caritas angehören. Man käme dabei wohl zu dem Schluß, den auch wir, auf Grund unserer Bemühungen, schon glauben ziehen zu dürfen: daß Raabe nämlich so unvoreingenommen wie möglich zu Werke geht und auf seiner Suche nach Freunden der Armen keinen Beruf und Stand und keine Rasse absichtlich übergeht. Es ist anerkennenswert, daß er, der gelegentlich, vielleicht unter dem Einfluß der Jungdeutschen, sich zu recht bittern und wenig vornehmen Äußerungen über die Juden (z. B. I, 1, 312) hinreißen läßt, es über sich bringt, die reiche Jüdin Veitor in ihrer Anteilnahme an fremder Not selbst den besten Christen an die Seite zu stellen (II, 4, 356, 412). Es darf nicht übersehen werden, daß er, der es, wohl auch hierin von den Jungdeutschen beinflußt, an bisweilen geradezu beleidigendem Spott auf den degenerierten Adel nicht fehlen läßt (z. B. I, 5, 180ff.; II, 1, 160ff.; III, 1, 12ff., 26ff.), etwa in Juliane von Poppen (I, 5, 72, 181, 188, 208, 272, 375f.) oder dem Ritter von Glaubigern (III, 1, 83f., 379ff.) geschlechtsadelige Menschen von überragender Größe und unvergänglicher Schönheit gestaltet hat und in seiner Unparteilichkeit sogar soweit geht, noch in den «Alten Nestern» Fritz Langreuter, einen durchaus ernstzunehmenden Menschen, bekennen zu lassen: «Es ist eine der volksläufigen Vorstellungen, daß die höheren Klassen unserer heutigen Gesellschaft den ideelleren Bestrebungen des Menschen immer noch vollkommen fremd gegenüberständen und teils mit Verachtung darauf herabsähen, teils drolligerweise Furcht davor hätten. Dem ist nach meiner Erfahrung nicht so, nicht einmal im großen ganzen. Daß man hier wie auch in anderen Kreisen ein tüchtig Quantum von Dilettantismus oder von beschäftigungsloser Neugier oder von leerem Vorwitz im Verkehr der Welt zu verdauen hat, ist freilich nicht zu leugnen; doch wo hat man das denn nicht? Ich meinesteils habe mich in meinem engen Reiche nie über eine aristokratische Mißachtung zu beklagen gehabt, wohl aber ziemlich häufig über des edlen deutschen Philistertums verzogene Schnauze ein vergnügtes Lächeln mit einiger Mühe unterdrückt» (II, 6, 135f.). Raabe weiß, daß der Adel der Seele, auf den es beim Menschen immer, auch in seinem Verhältnis zum Notleidenden, in erster Linie ankommt, eine Angelegenheit des Individuums ist, dem es von keinem Vorurteil weder zu- noch abgesprochen werden kann. Es entspricht darum ganz seiner Denkweise, wenn er, auf der Basis der christlichen Heilslehre, von der Seele her und von Mensch zu Mensch dem Problem der Armut beizukommen sucht und für irgendwelche utopischen, weil rein materialistischen, Glückseligkeitslehren des extremen Liberalismus und des Kollektivismus[124] nichts erübrigen kann. Und dennoch kennt Raabe ein Mittel, das wie kein anderes und

in jedem Falle jedes Menschen Armut und Elend zu lindern vermag: die Liebe. Dürfte nur jeder Mensch zu seinem Mitmenschen sagen, was Hans Unwirrsch aus dem Munde seiner Braut vernehmen darf: «Deine Liebe ist der Mantel, in welchem du mich an dein Herz genommen hast! Wie könnte mich frieren an deinem Herzen, in deiner Liebe?» (I, 1, 616.)

VIERTES KAPITEL:
DAS MYSTERIUM DER ARMUT

I. Die Notwendigkeit der Armut

Die These kann angefochten, aber nicht widerlegt werden, daß das Christentum, das wohl die hemmungslose, unsittliche Erwerbs- und Genußsucht, nicht aber den sittlich gut gebrauchten Besitz verwirft, die Armut als ein soziales Übel stets bekämpft und durch seine Werke der Barmherzigkeit Unvergängliches geleistet hat. Man darf auch nicht übersehen, daß es mit seiner Lehre von der Gerechtigkeit und Liebe die soziale Frage theoretisch gelöst hat. Doch muß zugestanden werden, daß es trotzdem die Armut nicht hat überwinden können, weil die sündige Menschheit sich immer wieder aus freiem Willen gegen seine Lehre entscheidet und dadurch die wirtschaftlichen und gesellschaftlichen Verhältnisse weitgehend entchristlicht.

Mit dieser Feststellung möchten wir auf unser erstes Kapitel zurückverweisen, in dem wir vom Transzendentalen her die heilsgeschichtliche Notwendigkeit und die bis zum Ende der Zeiten anhaltende Fortdauer der Armut begründet haben. Jetzt gilt es, das Werk Wilhelm Raabes vorerst auf diese eine Seite des Mysteriums der Armut hin zu untersuchen.

Längst sind wir uns darüber klargeworden, daß Raabe zur Armut, zur Realität und zum Problem der Armut, eine durchaus christliche Haltung einnimmt. Wir dürfen darum erwarten, daß auch seine Stellung zum Mysterium der Armut mit der christlichen zusammenfällt. Auf zwei Wegen suchen wir Zugang zu bekommen zu seiner Ansicht von der Perpetuität der Armut. Wir fragen uns, vom Transzendentalen her, nach des Dichters Verhältnis zur Sünde, und, vom Natürlichen her, nach seiner Bewertung des Reichtums.

1. Der Sold der Sünde

«Es ist viel Lüge in unserer Literatur, und ich werde auch für mein armes Teil nach Kräften das Meinige dazu tun, sie herauszubringen»[125]. Die Lüge der Literatur, die Raabe hier meint, besteht in der bewußten Entstellung der Wirklichkeit. Die Wirklichkeit aber mißachtet, wer die Tatsache der Sünde und ihrer verhehrenden Folgen absichtlich aus seinem Denken und Tun verbannt[126]. Wir haben schon darauf hingewie-

sen, daß Raabe das Faktum der Sünde anerkennt[127]. An dieser Stelle möchten wir zusammenfassen, was er über dieses Übel zu sagen hat, und inwiefern er die Existenz der Armut mit ihm in Beziehung setzt oder gar von ihm ableitet.

a) Das Übel der Sünde

Im «Hungerpastor» gibt Raabe eine Weihnachtspredigt des von ihm äußerst sympathisch dargestellten Pastors Josias Tillenius wieder. Die Ansprache handelt «von dem großen *Hunger der Welt*», der Sehnsucht nach Jesus Christus, dem Erlöser. Sie schildert zuerst die geistige und religiöse Lage der Menschheit in der vorchristlichen Zeit, besonders im römischen Kaiserreich. «Die Menschheit hatte sich an sich selber verloren, sie lag in Ketten unter dem Purpurmantel, der ihre blutenden, zerschlagenen Glieder deckte; der Himmel war dunkel über ihr, und das Licht, das von ihrem goldenen Diadem ausging, war nur das falsche Leuchten in der Nacht des Todes.» An diesem nächtlichen Himmel geht nun, «über der Hütte zu Bethlehem», der «Stern der Erlösung» auf: der Heiland wird geboren, «der Sohn Gottes, der die Sünde ... auf sich nehmen sollte». «Wahrheit», «Freiheit» und «Liebe», die die Erbsünde vertrieben hatte, ziehen wieder ein in die Welt. «Alle Völker sahen das große Licht» (I, 1, 646ff.). In dieser Predigt, die nicht, wie es gewisse Kritiker zu glauben scheinen, aus seinem Werk gestrichen werden kann, bekennt sich Raabe eindeutig zu den christlichen Mysterien und Dogmen nicht allein der Gottessohnschaft und Menschwerdung Christi, des «Schmerzenssohnes der Menschheit», und der Erlösung, sondern auch und vor allem der Erbsünde, die alle die andern wunderbaren Geheimnisse verschuldet hat. Der Dichter weiß aber auch, daß die Fähigkeit zu sündigen dem mit freiem Willen begabten Menschen nach der Erlösung verblieben ist: «Es ist aber so, der Herr will uns durch unsere Schwachheit erinnern, daß wir immerdar im Gedächtnis behalten sollen, wie wir allezeit umfangen sind in der Sünde, und daß es nur seine Gnade ist, die uns rettet in seine Versöhnung» (III, 2, 458). Wir zögern nicht, auch dieses Zeugnis ernstzunehmen, denn die es ausspricht, Phöbe Hahnemeyer, hat Raabe wie Pastor Tillenius mit untrüglicher Anteilnahme gezeichnet und in ihrer Geisteshaltung immer wieder nachgeahmt[128]. Dieses Wort allein dürfte uns demnach als Beweis für des Dichters Glauben an das Fortleben der Sünde genügen, ständen uns nicht noch andere Zeugnisse zu Diensten. Von der Sünde wissen etwa die «Kinder von Finkenrode»: «Wahrlich, es ist eine böse Welt! Die Liebe ist geborsten, die Versöhnung hat ein Loch, die Barmherzigkeit hat den Henkel verloren, und dem Glauben ist der Boden ausgefallen» (II, 2, 133). In der selben Dichtung stellt Raabe die Annahme des «Kreuzes», der Frucht der Sünde, unmittelbar neben die Annahme der «frohen Bot-

schaft» (II, 2, 226). In «Abu Telfan» ist die Rede davon, daß noch immer «der Schmerz, die Sünde und der Tod umwandeln» unter der «armen geplagten Menschheit» (II, 1, 314). Daß er selber der Versuchung der Sünde ausgesetzt ist, gesteht der Dichter, wenn er in den «Gedanken und Einfällen», offenbar in einer Anwandlung innerer Unklarheit, sich sogar stolz rühmt, «jedes Verbrechens fähig zu sein» (III, 6, 577).

b) Die Sünde und die Armut

Aus der Predigt des Pastors Tillenius und dem Wort Phöbe Hahnemeyers erhellt, daß die Sünde ein Übel ist, da sie Gott beleidigt und «die Welt zu einem Durcheinander» verwandelt, «in dem es keinen Halt mehr gibt» (I, 1, 646). Ihre furchtbarste Folge liegt in der religiös-sittlichen Verarmung der Menschheit und des Individuums. «Der Mensch erntet, was er sät. Wer auf sein Fleisch sät, erntet vom Fleische Verderben»[129]. In der Sünde lehnt sich der Mensch auf gegen Gott, seinen Schöpfer und Herrn, und versucht sich selber an den Platz zu stellen, der dem Absoluten zukommt. Er strebt aus eigener Kraft nach einem Reichtum, den ihm nur der Allmächtige verleihen kann. Einen «Purpurmantel» wirft er sich um, mit einem «goldenen Diadem» krönt er sein stolzes Haupt; aber «blutende, zerschlagene Glieder» deckt das Gewand, und ein «falsches Leuchten in der Nacht des Todes» bedeutet der Glanz seiner Krone. «Wüst und leer» starrt «trotz aller Pracht und Bewegung des Lebens» der Boden, den sein Fuß betritt (I, 1, 646). So ist schlecht verhüllte Armut der Reichtum des Sünders, «Schwachheit» (III, 2, 458) seine Stärke. Daß auch die physische Armut im Sold der Sünde steht, bekundet der Dichter zum Beispiel im «Lebensbuch des Schulmeisterleins Michel Haas»: «Blieb ich also zwölf Jahre in dieser Stadt, und es war ein schöner und nahrhafter Ort. Allein wie sich allerhand Laster und Untugenden herfür täten, mußte der liebe Gott ihn strafen mit dreimaligem Feuer, so daß fast die ganze Stadt und die Kirche eingeäschert wurden und es viel arme Leute gab» (I, 4, 464f.). Wir wissen jedoch, daß das Schicksal der Stadt, von der Michel Haas erzählt, nicht das Schicksal jedes Sünders ist. Wie oft geschieht es, daß gerade die verworfensten Menschen von den irdischen Glücksgütern besonders begünstigt werden: «Weh euch, ihr Reichen! Ihr habt schon euren Trost»[130]. Auch Raabe weiß das und sucht seine Reichen mit Vorliebe unter den großen Sündern, während die meisten seiner Armen zu den unbescholtensten Menschen gehören. Diese Tatsache ändert aber nichts an seiner Überzeugung, daß die Sünde nicht bloß die geistige, sondern auch die materielle Armut verschuldet. Denn klar genug hat er ausgesprochen und durch zahllose, uns bekannte, Beispiele belegt, daß die Armut ein Übel genannt werden muß. Wie sonst hätte er sich mit so großer Liebe der Armen angenommen und ihre Not auf jede nur

mögliche Art zu lindern gesucht? Wenn er aber die Sünde als das größte aller Übel bezeichnet, als das Urübel, in dem alles andere Ungemach, das allgemeine Durcheinander, die Friedlosigkeit, der Verlust von Freiheit, Wahrheit und Liebe, die Schwachheit und der Tod (I, 6, 646f.), seinen Ursprung hat, dann kann er auch die Armut nicht ausnehmen von der traurigen Gefolgschaft der Missetat Adams und aller seiner Kinder und Kindeskinder. So bietet auch ihm das Fortbestehen der Sünde eine sichere Gewähr für die Zuverlässigkeit des Christuswortes: «Arme werdet ihr immer unter euch haben»[131]. Nur wenn der Mensch «von seinen Illusionen» lebt, kann er die irdische Trübsal[132] übersehen und sich einem oberflächlichen Behagen hingeben, dem «Glücklichsein eines Kindes im Theater», das nicht weiß, «wie die Dekoration von hinten aussieht und der Schauspieler zu Hause» (III, 6, 553).

2. Der Trug des Reichtums

«Niemand kann zwei Herren dienen. Entweder wird er den einen hassen und den andern lieben, oder er wird dem einen anhangen und den andern verachten. Ihr könnt nicht Gott dienen und dem Mammon»[133]. Des Menschen Berufung gipfelt in der Anbetung und Verherrlichung Gottes. Nur wer diesem ehrenvollen Auftrag nachkommt, erfüllt den Sinn seines Lebens und Menschseins. Was tut der Reiche? «Stein wälzen sie auf Stein, den Pelion auf den Ossa. Bis an die Sterne glauben sie ihre Burgen, ihr Glück auftürmen zu können. Was für Elend und Sorgen, für Blut und Schweiß sie mitvermauern? Wie sie sich quälen und ängsten! Sie bauen im Wachen, sie bauen im Traum – tausendarmiges Gigantengeschlecht! Immer höher, immer höher! Gut wissen sie Richtmaß und Zirkel zu gebrauchen, darin liegt ihre Sicherheit, darauf sind sie stolz – arme Toren! Den Flügelschlag der unsichtbaren Verderber fürchten sie nicht, den Flügelschlag, der im Vorbeistreifen die Paläste der Könige, die Häuser der Vornehmen, die höchsten Türme und höchsten Schornsteine niederwirft. O meine Sterne, mit ihrem Mauerwerk werden sie euch nicht erreichen; die Geister, welche zwischen Himmel und Erde wandeln, dulden es nicht» (I, 5, 205f.). Mit unerbittlicher, weder beschönigender noch übertreibender Sprache brandmarkt hier Raabe das tragikomische Beginnen des Reichen, der in seinem Mammon nur sich selber will und dabei sich und alles verliert, Gott, seinen Mitmenschen und sein eignes Glück verrät. «Die Gier nach Ansehen und Reichtum wuchs immer mehr und überwältigte jedes andere Gefühl» (I, 5, 315).

a) Der Verrat an Gott

«Immer höher, immer höher», lautet die Parole des selbstherrlichen Reichen. «Wir wollen uns eine Stadt bauen und einen Turm, dessen

Spitze bis an den Himmel reicht»[134]. Der Reiche ist «der Mensch, der nur vom Brote allein leben will ..., aber durchaus nicht von dem Wort, das aus dem Munde Gottes hervorgeht, der Mensch, der von allerlei Magie unmittelbar leben will unter Mißachtung der Ordnung der von Gott erschaffenen Zweitursachen, welche die Welt der ‚Immanenz' ausmachen»[135]. Er vermeint sicher in sich selber zu ruhen, der Hilfe von oben nicht zu bedürfen und darum Gott auch keinen Dank zu schulden. Damit verkehrt und zerstört er die vom Schöpfer eingesetzte Hierarchie der Werte. Selbst in der Stunde der Gefahr hält er sich an den «trefflichen Gesichtspunkt» des «vollen Geldsacks» mehr als an die hilfreiche Hand Gottes (I, 5, 259). Die Sehnsucht nach jenen andern Höhen, die den Armen im Geiste hinausheben über sich selbst, ist dem klassischen Reichen, den der Dichter hier im Auge hat, unbekannt und unerwünscht. Ihm ist «das Resultat seines Lebens» nicht «so stinkend, so widerwärtig, so über alle Maßen abgeschmackt» wie Adam Asche, dem sein Besitztum allein nicht genügt, sein Dasein sinnvoll zu gestalten (III, 2, 369). Er kann und will sich nicht, wie Fritz und Eva Wolf, auch in seinem Wohlstand «frei vom kalten, kahlen Egoismus über den Staub und Schmutz der Erde erheben» und «sich nicht jammernd an das Leben und seine Hoffnungen klammern» (I, 5, 387). «Es hat schon mancher reiche und berühmte Mann es nur dadurch auf dieser Erde zu etwas Erklecklichem gebracht, daß er nur dann sah und hörte, wenn er fest überzeugt war, daß es ihn was anging und ihm was einbrachte, und dadurch, daß er – im rechten Augenblick einen recht penetranten, perfiden, einen ganz ihm eigentümlichen Abschreckungsduft um das *Seinige* zu verbreiten wußte» (III, 2, 158). Erstaunt uns noch des Heilandes strenges Gericht über die Reichen, die «nur schwer ins Himmelreich eingehen» werden[136]? Bezweifeln wir, daß es auch nach Raabes Überzeugung immer Arme, Auserwählte, geben wird, die Gottes Zorn über die Reichen besänftigen müssen? Und daß die Armen, und selbst die elendesten Bettler, die für die menschliche Gesellschaft nichts als eine quälende Last zu sein scheinen, immerfort mit unermeßlichen Wohltaten die Welt beglücken? Und daß in den Armen «der Mann aus dem sonnigen Nazara am deutlichsten in die Erscheinung tritt» (III, 3, 105)?

b) Der Verrat am Mitmenschen

«Wenn alle Lebenskunst am Ende nur darauf hinausläuft, sich unabhängig von den mitlebenden Menschen und Dingen zu machen, so ist das eigentlich gar keine Kunst, sondern uns allen höchst natürlich» (II, 6, 89). Wir Menschen neigen, durch die Erbsünde geschwächt, von Natur aus zum Egoismus; doch ist uns in der Gnade Gottes, der «lichten Stelle in der Seele» (III, 2, 487), die Kraft verliehen, uns selbst zu besiegen, «nicht selbstsüchtig nur in uns allein zu leben» (I, 1, 618).

Diese Gnade nun weist der Reiche zurück und schließt sich bewußt aus von der Communio sanctorum, der Brudergemeinschaft in Christus. Dadurch macht er sich nicht bloß «unabhängig» von den mitlebenden Menschen, sondern maßt sich sogar Rechte über sie an, die ihm nicht zustehen. Statt ihnen zu dienen, knechtet er seine Mitmenschen. «Was für Elend und Sorgen, für Blut und Schweiß sie mitvermauern» in ihre Burgen und Paläste (I, 5, 205)! Wir haben schon darauf hingewiesen[137] und möchten, um allen Mißverständnissen vorzubeugen, wiederholen, daß Raabe das Privateigentum jederzeit anerkennt. Aber alle, materielle wie geistige, Güter sind nach seiner Ansicht dem Menschen von Gott nicht zu schrankenlosem eigenen Besitz und Genusse anvertraut, «sondern nur daß er sie weitergebe» (II, 6, 343). Diesem Befehle des Schöpfers aber widersetzt sich der Reiche. «Ich weiß, wie weit die Leichtherzigkeit und die leichte Hand im Erdenleben greifen können, ohne sich drum zu kümmern, was für schwere Herzen und niedergerissenes Glück sie hinter sich zurücklassen» (III, 2, 553). Reichtum bedeutet Macht; und wie es um die Menschen, die im Besitze der Macht sind, meistens bestellt ist, weiß auch Raabe: «Wer die oberste Hand hat, verwendet sie selten zum Streicheln, sondern gebraucht sie lieber als Faust» (III, 6, 118). Immer wieder wird es Reiche geben, Menschen, die das Gebot der Nächstenliebe verachten. Die Reichen aber bedingen die Armen, jene, denen sie ihr Zuviel vorenthalten.

c) Der Verrat an sich selbst

«Sie könnten mir eine Million bei so 'ne Haut wie deine legen; ich kröche dafür nicht in sie hinein», meint Peter Uhusen zum reichen Hofrat Brokenkorb (III, 3, 144). Der Reiche ist ein Sklave seines Egoismus. Dem toten Mammon opfert er die Herrschaft über sich selbst. Je mehr er zu befehlen glaubt, desto mehr muß er gehorchen. «*Frei durch gehen!* Ist das nicht das größte Wort, das in diesem in Stricken und Banden liegenden Menschenleben gesprochen werden kann? Jawohl, sie rühmen sich ihrer Selbständigkeit in allen Gassen, die armen Kinder der Erde; wenn ihnen das Glück gut ist, dürfen sie ihre Ketten vergoldet der Sonne entgegenhalten: bei den lachenden Göttern, wer geht frei durch?» (II, 5, 245.) Wir werden noch hören, bei wem Raabe das Glück, das wahre Glück der Freiheit, am ehesten findet. Zweifellos ist ihm das Glück des «mit Sammet ausgeschlagenen Elends» (II, 1, 33) nicht nur fragwürdig, sondern auch verächtlich. Vor allem in den «Leuten aus dem Walde» wird er nicht müde, das fade und inhaltsleere Dasein der vom Materialismus Besessenen anzuprangern, dieser Menschen, von denen er im Roman «Ein Frühling» behauptet: «Weder im Leben noch in dieser Geschichte sind sie so viel wert wie der, an dessen Hacken wir uns jetzt heften müssen», nämlich wie der äußerlich arme,

aber innerlich reiche Privatdozent Ostermeier (I, 2, 180). So beschreibt er, wohl unter jungdeutschem Einfluß, «in der Sprache der Zeit, der Börsensprache», den unter Geldmenschen üblichen öden Gesellschaftsbetrieb (I, 5, 58f.) mit all seinem unabkömmlichen Klatsch und Tratsch (I, 5, 184ff.) oder etwa die jämmerliche Haltlosigkeit eines unerwartet[138] vom Unglück heimgesuchten Krösus (I, 5, 208f., 295): «Es ist ein schrecklich Ding, wenn jemand in die fixe Idee sinkt, langsam verhungern zu müssen! Wie viele reiche, überreiche Leute sind schon in dieser unglückseligen Vorstellung zugrunde gegangen!» (I, 5, 253.) «In einer grauen Wüste allein» findet sich in der Stunde der Prüfung Sebastian Pelzmann mit seinem einst so «herzhaften, blechernen, jovialen Lachen», dieser Reiche, der nie die Höhen und Tiefen des Lebens durchmessen, sondern sich immer nur mit seiner schillernden Oberfläche begnügt hat: «Es ist ein anderes, ruhig und ergeben zu wissen: Pulvis et umbra sumus, Staub und Schatten sind wir; und ein anderes, mitten im Tumult und Genuß bei vollständigen Leib- und Seelenkräften zu merken: Staub und Nacht sind über dir und um dich, rieselnder Sand und Dunkelheit werden dich begraben!» (II, 5, 457f.) Kein Platz ist im Reiche der Innerlichkeit für «satte Leute» (II, 2, 5); im Gelde erstickt die «Poesie des Daseins» (II, 3, 25). Darum: «Arme Toren!» (I, 5, 206.) Denn sie «leben in der Illusion, daß jeder das, was er tut, für sich tut; und das ist der größte der Urirrtümer der Individuen» (III, 6, 553). Sie könnten mit der Sängerin Alida des Romans «Ein Frühling» sich selbst anklagen: «Schönheit, Jugend, Gold, Freiheit, Ruhm, alles war mein ... ist *das* das Glück? – Ich verlor mich selbst!» (I, 2, 82.) Selig darum die Armen im Geiste, die mit dem ihnen anvertrauten Gute, mag es noch so bescheiden sein, zu wuchern verstehen, nicht, wie die Reichen, zum eigenen Verderben, sondern zu ihrer Seligkeit![139]

II. Die Herrlichkeit der Armut

Jesus Christus, der vorbildliche Arme, den die Welt verfolgt[140], der aber «die Welt überwunden» hat, verspricht allen, die in seiner Nachfolge Drangsal erdulden, seinen Trost[141]. Zu einer Zeit, da die Welt gegen den Pauperismus Sturm läuft und dadurch gerade das *Geheimnis* der Armut aus der Ordnung der Dinge zu tilgen sich bemüht, preist Raabe dessen Herrlichkeit. Ein Zweifaches ist mit dem Mysterium Paupertatis gemeint: daß die Armut um der Sünde und der daraus folgenden Verblendung des Menschen willen nicht aus der Welt geschafft werden kann, und daß sie, dem Heiden und Reichen wie das Kreuz, ihr Symbol, eine Torheit[142], dem wahren Christen zu einem Zeichen der Erwählung und einer Quelle unaussprechlichen Trostes wird. Das eine,

die Stetigkeit der Armut, haben wir besprochen, vom andern, dem Segen der Armut, soll nun die Rede sein.

1. Das Zeichen der Erwählung

«Ich preise dich, Vater, Herr des Himmels und der Erde, daß du dies vor Weisen und Klugen verborgen, Kleinen aber geoffenbart hast»[143]. Schon zur Zeit Christi haben die Predigt vom Reiche Gottes nicht die ihre Mitmenschen an Wissen und Ansehen überragenden jüdischen Pharisäer, sondern arme, weniger gebildete Leute aus dem Volk, verstanden und angenommen. Arme Hirten[144] und demütige, im Geiste arme Magier[145] haben als erste das göttliche Kind angebetet und beschenkt. Arme sind Gottes Lieblinge und damit die eigentlichen Reichen und Weisen geworden, sind es schon immer gewesen und werden es immer sein, da sie allein sich dem Wirken seiner Gnade und den Prüfungen seiner Liebe nicht widersetzen. Was hat uns Raabe über die Auserwählung der Armen zu sagen?

a) Die Krone der Bettler

Raabe glaubt, trotzdem einzelne seiner Äußerungen[146] es uns möchten bezweifeln lassen, an den freien Willen des Menschen[147]. Er weiß, daß jeder über sein Heil oder Verderben selber entscheiden kann. Die Rettung des sündigen Menschen knüpft er an die demütige Annahme der göttlichen Gnade (III, 2, 458). Ihrem Wirken aber ist nach seiner Ansicht nur offen, wer wie der Mensch gewordene und mit der Sündenlast der Menschheit beladene Christus das Kreuz des Leides auf sich nimmt, den Weg nach Golgatha geht (II, 1, 364) und sich so «eine wirkliche Krone, die doch immer nur eine Dornenkrone sein kann» (III, 1, 367), verdient[148]. Da tatsächliche Armut Leid ist und Armut im Geiste Bereitschaft, in allem den Willen Gottes zu erfüllen, müssen auch Raabe die Armen der Huld des Himmels besonders nahe sein: «Mit harter Hand faßt das Schicksal vor allem gern seine Schützlinge; ruhig, auf makadamisiertem Pfad – alle Viertelmeile ein Meilenzeiger – läßt es nur die wandeln, welchen das Los der goldenen Mittelmäßigkeit aus der geheimnisvollen Urne fiel. Nicht in Goldwolken hüllt das Schicksal seine Erkorenen: in den dunkeln Mantel des Schmerzes, der Gebrechen, der Krankheit und jeglichen Elends hüllt es sie und reißt sie durch das Leben» (I, 5, 55). «Eheu, sudores et cruces Johannis Unwirrschii!» (I, 1, 592) Diese nicht von einem blinden Fatum, sondern der voraussehenden Liebe Erkorenen bilden eine kleine Herde. «Viele sind berufen, wenige aber auserwählt», heißt es in der Frohbotschaft[149]. Auch Raabes Überzeugung ist es, «daß die wahren Menschen doch immer das Seltenste in der Welt sind und bleiben» (II, 6, 207). Mit Claudine

Fehleysen, der stillen Entsagenden (II, 1, 410), bekennt er: «Wir sind wenige gegen eine Million, wir verteidigen ein kleines Reich gegen eine ganze wilde Welt» (II, 1, 266). Ein sicheres Zeichen für ihre Auserwählung erblickt er in der Verachtung, mit der das Säkulum, das den Messias verworfen, auf die Armen und Kleinen sieht: «Wir haben dann und wann eine Vorliebe für das, was Abziehende als gänzlich unbrauchbar und im Handel der Erde nimmer mehr verwendbar hinter sich zurückzulassen pflegen. Wir nehmen manchmal das auch etwas ernster, was die Menschheit in ihrer Tagesaufregung nur für einen guten Spaß hält. O, wir können sehr ernsthaft sein bei Dingen, die den Leuten höchst komisch vorkommen» (III, 4, 12f.). Raabe weiß mit Rainer Maria Rilke: «Armut ist ein großer Glanz aus Innen»[150]; und mit Angelus Silesius: «Die Armut ist ein Schatz, dem keine Schätze gleichen; der ärmste Mensch im Geist hat mehr als alle Reichen»[151]. «Schön ist's» darum, «zu den Armen und Einfältigen zu sprechen!» (II, 2, 226.) Mag die Welt sie als Unkraut betrachten, diese sonderbaren Käuze, er und seinesgleichen wissen sie richtig zu taxieren: «So deutlich wie heute habe ich in meinem ganzen Dasein noch nicht zu merken gekriegt, wie kahl und jämmerlich mancher Fleck auf Erden aussehen würde, wenn kein Unkraut drauf wüchse» (II, 1, 554). «Der Stein, den die Bauleute verworfen haben, ist zum Eckstein geworden»[152]. Dieses auf Christus angewandte Wort paßt in einem gewissen Sinne auch auf die Armen, von denen Raabe bezeugt: «Aus der Tiefe steigen die Befreier der Menschheit; und wie die Quellen aus der Tiefe kommen, das Land fruchtbar zu machen, so wird der Acker der Menschheit ewig aus der Tiefe erfrischt» (I, 1, 641). Der Dichter schätzt darum die Menschen nach ihrem inneren Wert, den ihnen Gott zumißt, und

«hält manch Verschmähtes für Gewinn,
hält manch Vergessnes lieb und wert
und ehret, was die Welt nicht ehrt» (III, 6, 367).

b) Die Weisheit der Narren

«Was wissen wir hellen Leute von den Mysterien der Narren?» Arme Leute, die «ihre Tage bei ihrem Grubenlicht im Erdeingeweide verwühlen», meint Justizrat Scholten mit seiner Frage (II, 4, 360). Den Kindern dieser Welt müssen Menschen, die nicht sind und nicht sein wollen wie sie, töricht erscheinen. Was wissen die Zu-kurz-gekommenen und Rückständigen von dem, was sie, die Helden des Tages, das Leben nennen? Die Heilige Schrift aber heißt die Auserwählten «Kinder des Lichtes»[153]. Auch Raabe weiß, daß gerade die in den Augen des Säkulums Einfältigen wahrhaft weise sind, daß sie, die am wenigsten vom Leben wollen, am meisten von ihm bekommen und am tiefsten in seine Geheimnisse dringen, «um bis an den Tod kein Ende an

der Kuriosität zu finden» (II, 3, 412). «Wir hellen Leute lassen keine Mysterien gelten – und bleiben deshalb vielleicht so oft während der Feier der eleusinischen Geheimnisse vor der Tür stehen!» (II, 4, 361.) Von Pastor Tillenius heißt es: «Keiner der berühmten und beliebten Redner, die Hans Unwirrsch in der großen Stadt gehört hatte, keiner der berühmten Professoren, die ihm auf der Universität so viele gute Lehren gaben, hätte eine trefflichere Rede halten können als der Greis von der Hungerpfarre zu Grunzenow, der sich in der Bibliothek seiner Vorgänger nicht zurechtfinden konnte, und dem die moderne Wissenschaft der Theologie ein Buch mit sieben Siegeln geblieben war» (I, 1, 644). Immer werden die Reichen den Ton angeben in dieser Zeitlichkeit; immer wird die «Kanaille» Herr sein und bleiben (III, 1, 266): «Die Welt ist eben ohne jegliche Rücksicht auf das Sittengesetz und die Ästhetik ganz antiquarisch, d. h. vom Anfang an darauf gegründet, daß eine Spinne die andere frißt!» (II, 1, 473.) «Sind doch die Kinder dieser Welt unter ihresgleichen klüger als die Kinder des Lichtes»[154]. Aber nur «unter ihresgleichen» sind sie klüger, die Herren der Welt. Dem Licht gegenüber kann die Finsternis sich nicht ewig behaupten. Der letzte, der geistige Sieg, auf den allein es ankommt, gehört den Armen im Geiste. «Seid getrost, ich habe die Welt überwunden»[155]. «In unserem Reiche hält man den Sieg gerade dann am festesten, wenn die Widersacher am lautesten Sieg über uns kreischen» (II, 1, 357). «Wir glauben an den Sieg und mehr ist nicht nötig, um ihn zu gewinnen» (II, 1, 262).

2. Die Quelle des Trostes

Charles Péguy schreibt: «La fraternité inquiète, emeut, passione les âmes profondes, sérieuses, laborieuses, modestes. L'égalité n'atteind souvent que les hommes de théâtre et de représentation, et les hommes de gouvernement; ou encore les sentiments de l'égalité sont des sentiments fabriqués, obtenus par des constructions formelles, des sentiments livresques, scolaires»[156]. Raabe ist viel zu ernst, um sich auf Illusionen und Phrasen über die unbedingte Gleichschaltung aller Menschen in jeder, auch in ökonomischer, Hinsicht einzulassen. Umsomehr liegt ihm die allgemeine Brüderlichkeit am Herzen. In der Liebe erkennt er das immer und einzig wirksame Mittel, die Menschheit zu dauernder Eintracht zu führen. Da er einerseits die Unmöglichkeit eines allumfassenden Ausgleichs in der Verteilung und im Genuß der irdischen Güter durchschaut, anderseits sich mit dem eigensüchtigen, alles Gemeinschaftsgeistes spottenden Gebaren der Reichen nicht solidarisch erklären kann, fühlt er sich umso enger den Armen im Geiste verbunden. Sie, denen die vergänglichen Werte nicht höher gelten als «die Ideen, welche über der Materie sind» (I, 5, 337), und die «an sich selber in Er-

fahrung bringen, wie es dem andern zumute ist» (II, 6, 263), scheinen ihm dem am nächsten zu stehen, was er «Talent für Lebensbehagen» nennt, «die Gabe, aus dem Qualm etwas zu machen, der von dem Feuer der Leidenschaften in der Luft wirbelt» (II, 4, 341). Bei den Armen im Geiste findet er denn auch das schönste und reinste Glück, das der Mensch hienieden erreichen kann, ein Glück, in dem sich Himmel und Erde spiegeln, ein Glück, das sich, wunderbar vollendet, in Jesus Christus erfüllt hat. Den Armen erleuchtet mit und in Christus das Feuer der göttlichen Wahrheit, die allein dem Leben Sinn und Wert verleiht. Darum darf er auch die Segnungen der Wahrheit, Vertrauen[157], Friede[158] und Freiheit[159], mit und in Christus genießen. «Kommt zu mir alle, die ihr mühselig und beladen seid, ich will euch erquicken!»[160] Oder mit Raabes Worten: «Selig sind, die da Leid tragen, denn sie sollen getröstet werden» (II, 3, 369).

a) Vertrauen

«Nimm die Blumen und Früchte, welche dir zu beiden Seiten in die Hände wachsen; aber das Auge schlage auf zu dem ewigen Blau über dir, daß dein Herz nicht eng und dunkel werde in Erdenlust und Erdenschmerz» (II, 2, 228). Könnte dieser Taufspruch nicht das Lebensmotto des idealen Armen Hans Unwirrsch sein? Könnte es nicht über das Leben jedes Menschen geschrieben werden, der es ernst nimmt mit der Armut im Geiste? Der wahre Arme verachtet nicht, was ihm die Erde bietet zur Entfaltung und Bewahrung seiner Persönlichkeit und zur Erfüllung seiner Aufgabe. Ob aller irdischen Sorge aber vergißt er nicht das Heil seiner Seele. Und wenn ihm manches Gut nur spärlich oder gar nicht zugemessen wird, verzweifelt er nicht, sondern fügt sich gläubig dem bessern Wissen des Allmächtigen. «Die Sterne sind nie höhnisch, sind nie falsch; sie freuen sich nicht über das Elend der Erdgeborenen! Wer ihnen folgt, mag wohl seinen Pfad mit Tränen nehmen müssen, aber es ist doch der rechte Weg; er führt in die Höhe, und was nach oben führt, das verspottet und verachtet der Mensch nicht ungestraft» (I, 5, 335). Darum öffnet der wahre Arme weit Auge und Herz: «Es lebe das freie Lachen, das sich aus der Gebundenheit des grämlichen Tages plötzlich, unvermutet und unwiderstehlich losringt! Es lebe vor allem die stille Heiterkeit, welche bei besserm Nachdenken allen wirren, krausen Ärgernissen des Lebens abgerungen wird! Und leben sollen die, welche sich jederzeit gründlich Rechenschaft über allen Wchsel ihrer Stimmungen abzulegen vermögen, und welche die Qual oder die Wonne der Stunde wohl gleich allen Erdgeborenen überraschen, doch nicht überwältigen kann» (II, 3, 156). Im wirklichen Armen lebt der christliche Humor, der, nach G. A. O. Collischonn, «das Herz durch ... Lächeln frei macht von den kleinen Dingen und Sorgen,

damit wir es ganz hingeben können an die wahren, großen Nöte und Kämpfe, in denen es sich für die Seele handelt um Sein oder Nichtsein»[161]. Er ängstigt sich nicht kleingläubig oder ungläubig, wie der Reiche, bei Tag und Nacht um seinen Besitz: «Ich habe mich um den Morgen nie gekümmert und bin stets gut dabei gefahren» (II, 2, 321). Mit der Weisheit des Evangeliums[162] beruhigt er sein Herz: «Sorge Er in christlichem Vertrauen nicht darum: was werdet ihr essen, was werdet ihr trinken, wo werdet ihr euer Haupt niederlegen!» (III, 4, 222.) Denn: «Das Grübeln verdirbt einem nur die guten Stunden, und die schlimmen macht's wahrhaftig nicht leichter» (II, 3, 412). Er weiß ja schließlich, daß der Ursprung allen wahren Glückes nicht in den Dingen, sondern in Gott, ihrem Schöpfer, zu suchen ist: «Geistiger und körperlicher Überfluß kann zwar etwas sehr Angenehmes sein; aber das Glück wird dadurch nicht bedingt» (I, 5, 382). Gerne ist er darum auch mit Wenigem zufrieden und freut sich kindlich selbst des Unscheinbarsten als einer wunderbaren Gabe Gottes: «Zehn Taler in der Hand eines Toren können mehr Vergnügen gewähren als eine Million in dem Geldschranke eines Weisen» (I, 5, 43). Wenn überhaupt einer, dann ist es der Arme im Geiste, «der so objektiv geworden ist, daß er bei allem, was ihn persönlichst betrifft, nur ruhig sagt: ‚Ja, das gehört zum Leben zu'» (III, 6, 552). Er allein ringt sich zu jener Gelassenheit durch, die «ist wie ein inneres Licht, das hell auf das Dunkel des vor uns liegenden Weges hinausschaut»[163], der «Gelassenheit in *jeder* Lage, sei sie bequem oder unbequem, drohend oder lächelnd, gut oder böse», der Gelassenheit, die selbst der reiche August Hahnenberg «für eines der höchsten Güter, welche der Mensch auf dieser Erde erringen kann», achten muß (I, 6, 133).

b) Friede

«Aus dem großen Leid ist die große Ruhe erwachsen» (II, 3, 370). Der göttliche Erlöser ist es, der der Welt den Frieden geschenkt hat (I, 1, 647). Seither lebt er fort in den Herzen der «Armen und Einfältigen», dieses Volkes, «welches zuerst die frohe Botschaft und das – Kreuz Christi auf sich nahm» (II, 2, 226). Das Reich des wahren Armen, das ist jene «stille, glückliche Welt, in welche der Neid und der Spott, der Ehrgeiz, die Lust am Glanz und der Überdruß nicht hinreichen» (I, 2, 96), das ist die «ruhige, sichere Dunkelheit» (I, 2, 96f.), in der das Verlangen nach irdischer Tröstung aufgehört hat (II, 1, 411), das ist der zuversichtliche Glaube an die ausgleichende ewige Gerechtigkeit: «*Zurecht* wird jedenfalls einmal alles geschüttelt – auf die eine oder auf die andere Weise» (II, 6, 463). Wer diesen Frieden gefunden, der schließt sich freudig dem Denken des greisen Magisters Buchius an: «Buchius, es kommt für dich Alten nicht mehr darauf an, wie du heut abend die Stelle findest, allwo dein Bette gestanden hat ... Kehre bei dir selber

ein, Menschenkind, und lege dich da, wo du deine Stätte zugerichtet findest» (III, 4, 221). Die Heimat des wahren Armen, das ist aber auch die Hoffnung auf jenes Licht und jene Sättigung, die erst der Tod zu geben vermag (I, 1, 214, 442), der Zustand seliger Erwartung, der Hans Unwirrsch auf allen seinen Wegen begleitet hat, und von dem er bekennt: «Es ist ein wundersam Ding um des Menschen Seele, und des Menschen Herz kann sehr oft dann am glücklichsten sein, wenn es sich so recht sehnt» (I, 1, 514). Wer diese Sehnsucht je gekostet hat, der fleht, wiederum mit Hans Unwirrsch: «Vater, segne deinen Sohn für seinen künftigen Weg und bitte für ihn, daß der Hunger, der ihn bis hierher geleitet hat, ihn nicht verlasse, solange er lebt» (I, 1, 641). Wahrlich, man muß «für alles die Zeit abwarten können» (III, 5, 157). Sanitätsrat Pfingsten zeichnet uns in Friedrich Fiebiger anschaulich das Bild des Friedens in der Armut: «Dieser Schreiber legt sich so weit als möglich aus dem Fenster einer Wohnung, in der kein Student hausen möchte, raucht einen Knaster, den kein Schäfer vertragen kann, und lacht – lacht. Ich lache nicht, wenn ich mich aus dem Fenster lege! Wodurch hat sich dieser unverschämte alte Knabe in aller Welt den Göttern so beliebt gemacht?» (I, 5, 65.) Nicht jedermann ist es gegeben, diesen Frieden zu verstehen. Wer ihn sich aber errungen hat, der nimmt teil an der Fülle des wahren Lebens: «Der Mensch lebt wahrlich nicht in dem Getöse, das er um sich herum macht oder hört, sondern in der Stille, die er sich in seinem Busen erhält» (II, 1, 518).

c) Freiheit

«Habt nicht lieb die Welt, noch was in der Welt ist. Wenn einer die Welt liebhat, so ist die Liebe zum Vater nicht in ihm ... Die Welt vergeht samt ihrer Lust. Nur wer den Willen Gottes tut, bleibt in Ewigkeit»[164]. «Wo aber der Geist des Herrn ist, da ist Freiheit»[165]. Auch die Freiheit hat in Jesus Christus, dessen Reich «nicht von dieser Welt» ist[166], ihren Ursprung (I, 1, 647). «Wessen Reich mag wohl am ausgedehntesten, am unbegrenztesten sein?» fragt Raabe mit dem weltgewandten Doktor Hagen. «Man kann von den Straßen der Welt ein sehr enges, gedrücktes Herz mitbringen; aus dem kleinsten Winkel, der dunkelsten Nacht kann das innere Auge sich ins Grenzenlose verlieren» (I, 2, 123). Raabe hat, ohne die bisweilen sehr mißliche Situation des Armen zu bagatellisieren oder gar zu übersehen, oft und durchaus glaubwürdig gezeigt, daß gerade der Mensch, der über das Wenigste verfügt, kraft seiner inneren Unabhängigkeit von der Herrschsucht und den Launen der vergänglichen Werte in dem «ausgedehntesten» und «unbegrenztesten» Reich gebieten darf. Wer «frei vom kalten, kahlen Egoismus» des Reichen (I, 5, 387, 390), aber auch hellsichtig genug, «über dem grimmigen Kampf um die Existenz durch den Dunst

und Nebel die hohen Sterne, die auf seinen Weg leuchten», zu erkennen (I, 5, 400), der ist wahrhaft frei. Mag es «seine Nachteile fürs menschliche Leben», nämlich die bürgerliche Existenz, haben, «für das Ideal und das ewige Himmelblau und die Sterne und die Sphärenmusik in der Nacht geschaffen zu sein» (II, 1, 313), sich vor den Menschen «neigen und in den Winkel drücken» zu müssen (I, 1, 213), es hat auch, wenigstens für den Menschen mit genügend Willensstärke und Herzensbildung, «seine Vorzüge» (II, 1, 313). Und diese Vorzüge überwiegen bei weitem die Nachteile, denn «die Ideen sind über der Materie» (I, 5, 337). «Es ist ein zu gutes Ding, diese Dachstube mit der trefflichen Aussicht auf die Fenster so mancher andern Dachstube, mit den drei wackligen Stühlen, dem spartanischen Bett, mit dem rotbraunen Tisch von Tannenholz und mit dem freien Mann Hans Unwirrsch vor diesem Tische!» (I, 1, 533.) Arm ist der Schustermeister Anton Unwirrsch; «keinen goldenen Boden» hat für ihn sein Handwerk. «Goldene Träume aber hatte seine Beschäftigung für ihn, und alle Beschäftigungen, die dergleichen geben können, sind gut und machen glücklich» (I, 1, 187). Die reinen Herzens sind, ahnen und wissen, «wie viel Großes und Gutes aus unerfüllten Wünschen tüchtiger Menschen entstanden ist» (I, 5, 303). Daß keine äußere Macht und Gewalt die innere Freiheit des wahren Armen vernichten kann, beweist Leonhard Hagebucher, von dem es heißt: «Hier hatte sich jemand wacker durchgeschlagen und brachte aus der grimmigsten Sklaverei, der heillosesten Erniedrigung einen solchen Hauch der Freiheit in diese so rationell geordnete Gewöhnlichkeit mit, daß das philisterhafte Selbstgefühl darob mit bangem Ekel und Überdruß und bei den edleren Naturen mit einem dunkeln Schmerz in Widerstreit geriet» (II, 1, 200f.). Für die selbe Wahrheit zeugt auch der arme, aus der Mode gekommene Schneider Täubrich, dem es ist, als habe «der Vogel Greif» ihn «auf einem sehr hohen Berg niedergesetzt» (II, 1, 276). Kommt es von ungefähr, daß Hanne Allmann das «Bettlerkind» Tonie Häußler, das sich «kein besser Leben» wünscht (III, 1, 93), «im Traum mit zwei goldenen Flügeln» sieht (III, 1, 129)? Daß Mechtild Große, die freiwillige Arme, «ein gar schönes Leben gehabt» hat (II, 3, 371)? Daß Philipp Kristeller, der auch als reicher Mann im Geiste der Armut lebt, freudigen Herzens, als es gewünscht wird, sich seines Vermögens entäußert (II, 4, 92ff.)? Daß Heinrich Baumann «allewege und allzeit sein nachdenkliches blaues Wunder hatte über unzählige Dinge und Angelegenheiten, die den meisten seiner näheren oder entfernteren Bekannten gleichgültig, das heißt meistens zu hoch oder zu tief waren» (II, 6, 338)? «Nur immer über den Dingen bleiben und möglichst wenig von ihnen haben wollen!» (III, 5, 301f.) Dann kann wahrhaftig «das Kind einer Bettlerin, das hinter dem Zaun geboren wird und im Zuchthaus (?) stirbt, mehr Vergnügen von seinem Leben haben,

als das Fürstenkind usw.» (III, 6, 554). Dann können wir uns schließlich auch am leichtesten den realen Gegebenheiten des Daseins gegenüber zurechtfinden: «Je freier man ist, desto mehr fügt man sich der Sitte» (III, 6, 558). Denn wenn wir nichts Vergängliches mehr begehren, kann uns nichts mehr dauernd verstricken; dann ist unsere Heimat im Himmel, und wir «wissen mitten im geheimsten Schauer ahnungsvollen Nichtwissens, daß es *einem* Auge keine Geheimnisse gibt, nicht im grenzenlosen Weltall, nicht auf dieser kleinen Erde, wo *unser* Dasein, zwischen Freude und Leid, dunkel bewegt einen kurzen Augenblick hinfließt» (I, 3, 456).

FÜNFTES KAPITEL:
EIN LEBEN DER ARMUT

I. Dichtung und Leben

«Immer ist Kunst Werk, und nicht das, was gelebt und gewollt, sondern was geleistet wird, gibt ihr Existenz und entscheidet ihr Wesen»[167]. Nicht jeder Künstler lebt selber, was er schafft und lehrt und wozu er andere anhält. Nicht jedes Kunstwerk ist getragen und durchpulst von einer Überzeugung, die in leid- und freudvoller Erfahrung gereift. Oft obwaltet das, was wir schöpferische Spannung nennen könnten, zwischen dem Künstler und seinem Werk. Im Werk wird nicht selten erfüllt, was ein Autor der Wirklichkeit schuldig bleibt. Und auch solcherlei Kunst erfüllt, vom Kunstwerk her betrachtet, den Sinn ihrer Berufung und ist unserer Teilnahme wert. Unsere höchste Achtung und Liebe aber verdient die Kunstschöpfung, die mit dem Leben ihres Schöpfers sich deckt, die organisch aus ihm hervorgewachsen ist. Ein Werk dieser Art haben wir in der Dichtung Wilhelm Raabes vor uns. «Raabes Werk», schreibt Wilhelm Fehse, «hat von Anfang an die Sehnsucht nach dem Menschen erweckt, der hinter diesem Werke stand ... Es ist die Schuld seiner wundervollen menschlichen Innigkeit, die alles Ästhetische überstrahlt, wenn der Leser seines Werkes sich mit dem Namen des Zauberers auf dem Titelblatt nicht zufrieden gibt, sondern nähere Fühlung mit ihm sucht»[168].

Die Raabe-Kenner werden nicht müde, die Einheit von des Dichters Leben und Werk zu betonen. Fehse weist vor allem in der Einleitung zu seinem wiederholt schon von uns zitierten Hauptwerk, aber auch im Verlauf seiner weiteren Ausführungen, und nicht weniger deutlich in der Einführung zu seiner Ausgabe von Raabes Briefen immer wieder auf den inneren Zusammenhang der beiden Komponenten, die des Dichters Persönlichkeit ausmachen: Leben und Werk. Raabe selber schreibt einmal: «Es kommt für den wirklichen Menschen die Zeit, wo er in den Werken der Autoren nicht mehr die Kunst, das Ästhetische sucht, um sich selber Ruhe zu schaffen im Sturm des Lebens, sondern die Fingerzeige, wie jene sich in dem großen Kampfe zurecht gefunden haben» (III, 6, 586). Das gilt auch von Raabes eigenem Werk; es bietet uns solcher Fingerzeige für alle Situationen des Lebens genug. Raabe kann nur schreiben, was er erlebt. Daß es sich dabei in seiner Kunst nicht um ein peinlich genaues Nachzeichnen der erlebten Wirklichkeit handelt, versteht sich für ihn, den geschworenen Feind des Naturalismus, der «doch nur ein Produkt

der Fortschritte in der Photographie» ist (II, 6, 585), von selbst. Was Raabe von Goethe aussagt, dürfen wir auch ihm zugute halten: daß er nämlich nicht «befangen in den Dingen» ist (III, 6, 587). Wenn wir daher sein Dichten und Erleben identifizieren, darf das nicht im engen, buchstäblichen, sondern nur in einem weitern Sinne verstanden werden. Was vom Erleben des Dichters im Werk Gestalt gewonnen hat, ist nicht platte, sondern verdichtete, gesammelte, künstlerisch geformte Wirklichkeit. Nachdem wir Raabes Einstellung zur Armut in der langen Reihe seiner Werke nachgewiesen, dürfen wir nicht hoffen, die Schicksale der Armen, denen wir dort begegnet sind, unbedingt oder nur annähernd alle auch im Leben ihres Erschaffers anzutreffen. Es erscheint uns jedoch wichtig und wesentlich, festzustellen, ob Raabe nicht nur als Dichter, sondern auch in seinem bürgerlichen Leben die Realität der Armut gekannt, und ob er sich hier wie dort gleich zu ihr verhalten hat.

II. Dichtung als Leben

Es liegt uns ferne, hier eine detaillierte Biographie Wilhelm Raabes zu bieten. Wir möchten nichts, als die einzelnen Lebensepochen des Dichters, Jugendjahre, Mannesalter, Greisenalter, flüchtig umreißen und den Anteil der Armut an ihrem Werden und Sein überprüfen.

1. Der frühe Raabe

Wilhelm Raabe steht so früh wie möglich mit beiden Füßen auf dem Boden der Wirklichkeit. Hilde Schneiders Charakterisierung von Raabes Helden läßt sich auch auf den Dichter selbst anwenden: «Worin besteht ihre Besonderheit? In einer außergewöhnlichen Tatkraft? Einer außergewöhnlichen Begabung? Einer außergewöhnlichen Tugend? In nichts von all dem. Sie sind Menschen mit allen möglichen Mängeln ... Sie sind nicht heroisch im Sinn irgendeiner in die Augen fallenden Größe, und sie sind doch ‚Helden', ... stehen ... in keiner Weise außerhalb, sondern mitten in der Welt, sind ihr als Menschen wie wir andern unterworfen. Und daß sie es sind, das macht es aus, daß sie uns anreden können, das schafft den Realismus ihrer Wirkung»[169]. Nichts Besonderes zeichnet Raabes äußeres Leben aus. Aber alles, was ihm begegnet, empfängt der Dichter mit offenen Armen, setzt sich mit ihm auseinander, unterzieht sich demütig seiner Wirkung, ohne ihm seine Eigenart zu opfern. «Wo mir das Leben entgegenkommen will, biete ich ihm gerne die Hand» (II, 3, 376). Unbeirrbar bleibt er sich treu «in dieser wechselnden, lärmvollen Welt voll falschen Heldentums, falschen Glücks und unechter Schönheit» (II, 6, 3). Der junge Raabe ist kein Wunderkind; still und bescheiden, im schönsten Sinne menschlich, ist sein Werden und Wachsen. Von ihm gelten die Worte, mit denen die «Alten Nester» anheben:

«Eine Blume, die sich erschließt, macht keinen Lärm dabei ... Auf leisen Sohlen wandeln die Schönheit, das wahre Glück und das echte Heldentum. Unbemerkt kommt alles, was Dauer haben wird» (II, 6, 3). Glück und Unglück, Freud und Leid, Geborgenheit und Bedrängnis, Fülle und Entbehrung: all das lernt Raabe schon in früher Jugend kennen. Diese vielseitigen Erfahrungen öffnen ihm Auge, Herz und Sinn und lehren ihn, das Leben in seiner Ganzheit zu sehen und zu begreifen und daher jeder Erscheinung des Daseins den ihr gebührenden Platz im Gefüge des Ganzen zu weisen; sie erziehen ihn dazu, selber ein Ganzer zu werden. «Man erlebt nicht das, was man erlebt, sondern wie man es erlebt», wird er später schreiben können (III, 6, 552). Es ist nicht bloß eine Frucht seiner Lektüre, sondern vor allem seiner frühen Einsicht in die Geheimnisse des Lebens[170], wenn Raabe bereits in einem seiner Erstlingswerke das dreiundzwanzigste Stück aus dem Encheiridion des Epiktet zitiert: «Bedenke immer, das Leben sei dir gegeben, wie dem Schauspieler eine Rolle im Drama vom Dichter gegeben wird. Spiele sie ab, wie sie der große Poet geschaffen hat – kurz, wenn sie kurz, lang, wenn sie lang ist. Wenn dir die Rolle eines Bettlers gegeben wurde, so agiere sie, so trefflich du irgend vermagst; ebenso, wenn du mit der Rolle eines Kranken, eines Mannes der Schmerzen bedacht wurdest. Der Fürst muß den Fürsten spielen, der Plebejer den Plebejer ... und wer seinen Teil am Stück gut gemacht hat, der wird Ruhe haben!» (I, 5, 212f.) Auf eine knappe Formel gebracht, heißt das: «Man kommt nicht in die Welt, um sich auszusuchen, sondern um ‚vorlieb' zu nehmen» (III, 6, 551). Das ist höchste Weisheit, sofern nicht ein blindes Schicksal, sondern die allgütige, allweise und allmächtige göttliche Vorsehung die Rollen, die wir alle zu spielen haben, verteilt.

Zu den unvergänglichen Erfahrungen des jungen Raabe gehört die der Armut. Ein Blick auf seine seit 1567 urkundlich bezeugten Ahnen lehrt uns, daß Raabe im Boden gesunden und tüchtigen deutschen Bürgertums wurzelt. Bis zum Beginn des achtzehnten Jahrhunderts finden wir alle seine männlichen Vorfahren unter den Bergleuten des Oberharzer Bergwerkgebietes. Mit Wilhelm Raabes Urgroßvater und dessen fünf Brüdern setzt dann ein ruckartiger Aufschwung der Sippe ein. Pflichtbewußte, fleißige und angesehene Beamte lösen nun einander von einer Generation zur andern ab. Rudolf Christian Heinrich Raabe, des Dichters Urgroßvater, wird Kantor und Schulmeister, August Heinrich Raabe, der Großvater, studiert Theologie und Philosophie und wird Postmeister, Hofpostsekretär, schließlich Westfälischer Postdirektor und Steuereinnehmer, führt den Titel Postrat und macht sich einen Namen als Zeitungsschreiber und Schriftsteller. Gustav Karl Maximilian Raabe, des Dichters Vater, besucht juristische und sprachgeschichtliche Vorlesungen, tritt in den Staatsdienst und steigt von Ehre

zu Ehre. Sein früher Tod endet vorzeitig eine vielversprechende Juristenlaufbahn und verhindert die Entfaltung seiner vom Vater ererbten schriftstellerischen Veranlagung. Raabes Mutter, Auguste Jeep, ist die Tochter eines Stadtkämmerers. Wilhelm Raabe ist noch nicht vierzehn Jahre alt, als ihm, 1845, sein Vater entrissen wird. Ungetrübt, sorglos, einer Idylle gleich, ist sein Leben bisher dahingegangen. Nun verwandelt sich plötzlich das gewohnte Dasein. Das erst noch wohlhabende, gesellige und gastfreundliche Raabe-Haus zu Stadtoldendorf im Lande Braunschweig schließt bald die Tore. Das Witwengeld der Frau Auguste Raabe ist gering, soll aber für vier Personen, die Mutter und ihre drei Kinder, ausreichen. Noch im Todesjahre des Vaters wird in Wolfenbüttel ein kleinerer Haushalt gegründet. Wilhelm Raabe hat zum erstenmal die harte Unerbittlichkeit des Lebens kennengelernt. Zeitlebens wird ihm die jähe Trennung von soviel Liebem und Vertrautem unvergeßlich bleiben. «Zu oft und zu ernsthaft», schreibt Fehse, «kehrt dieses Jugenderleben in sich beständig steigernder Vertiefung als Motiv in seinem Werke wieder, als daß wir daran zweifeln könnten»[171]. Dieses Erlebnis, dem jungen Menschen vielleicht noch nicht bewußt und begreiflich, bedeutet für Raabe den ersten Schritt zu der später klar und eindeutig ausgesprochenen Erkenntnis, daß «eine wirkliche Krone doch immer nur eine Dornenkrone sein kann» (III, 1, 367). Das Leben geht weiter. Ohne großen Erfolg kämpft der junge Raabe ein paar Jahre lang mit den Tücken des Gymnasiums. Ein Jahr vor der Abschlußprüfung beginnt er eine vierjährige Buchhändlerlehre in Magdeburg, vertieft seine Lebens- und Menschenkenntnis durch eifrige Beobachtung und persönlichen Umgang mit Menschen und durch beinahe maßlose Lektüre. Schließlich erkennt er, daß er sich nicht für den Buchhändlerberuf eignet: er ist kein Kaufmann. Halbheit aber gibt es für ihn nicht. Trotzdem fällt es ihm schwer, mit der Vergangenheit zu brechen. Er denkt an die Mutter, die noch für zwei andere unversorgte Kinder sich zu mühen hat. Und was darf er, Wilhelm Raabe, von der Zukunft erwarten? Was hat er ausgesät, das eine reiche Ernte verspräche? Ist er nicht ein Gescheiterter? Allen Bedenken zum Trotz entsagt er dem Beruf, dem er nicht genügen kann. Die innere Stimme, die ihn zur Selbsttreue ermahnt, spricht überzeugender zu ihm, als das nur auf den äußeren Schein bedachte Gerede der bürgerlichen Welt. Es braucht nicht «germanischem Lebensgefühl» eigene «Bejahung der Schicksalsnotwendigkeit» und «Unterwerfung unter das Gesetz, das qualvoll herrisch über ihm waltete»[172], gewesen zu sein, was Raabe zu diesem Entschluß bestimmte; es kann ebenso gut demütiger Glaube an die göttliche Vorsehung gewesen sein, an Gott, der die Herzen der Menschen lenkt wie Wasserläufe[173]. Sind wir berechtigt, Raabes Haltung dem Leben gegenüber blindem Glauben an ein unerbittliches

Schicksal im Sinne der Prädestinationslehre Calvins und anderer Pessimisten gleichzusetzen? Warum sollen wir Raabe zu einem edlen Heiden stempeln, während wir gleichzeitig auf seine biblische, christliche Gesinnung verweisen? Wozu sollen wir uns der Schar jener beigesellen, die ihn «zu den buntesten alten Hunden in der deutschen Literatur» (III, 6, 594) zählen? «Wer hat jemals deutlicher als wir die Hand der Vorsehung, die alles gut macht, in seinem Lebenslose erblickt?» läßt Raabe in der Krähenfelder Geschichte «Zum wilden Mann» Philipp Kristeller fragen (II, 4, 72). Wahrhaftig, gerade das, oberflächlich betrachtet, so unerfreuliche, miserable Lebenslos Kristellers hätte jeden flachen «Dichter» verleiten müssen, ein «qualvoll herrisch waltendes Gesetz» dafür verantwortlich zu machen. «Die Vorsehung weiß eben alles doch am besten, wenn ihr Gelehrten das auch manchmal leugnen wollt», lesen wir in «Pfisters Mühle» (II, 2, 340). Und von dieser Gesinnung ist Raabes ganzes Werk getragen. Auch wenn der Meister vom Schicksal spricht, meint er, wie etwa Goethe[174], die Vorsehung: «Mit dem Schicksal der Nationen legen wir in Demut unser eigenes Schicksal in die Hand der Gottheit und wissen mitten im geheimsten Schauer ahnungsvollen Nichtwissens, daß es in *einem* Auge keine Geheimnisse gibt, nicht im grenzenlosen Weltall, nicht auf dieser kleinen Erde, wo *unser* Dasein zwischen Freude und Leid, dunkel bewegt einen kurzen Augenblick hinfließt» (I, 3, 456). Selbst der dicke Stopfkuchen weiß, daß das «Schicksal», auch und gerade wenn es uns an unsern «schwachen Punkten» trifft, «uns auf das uns Dienliche aufmerksam zu machen» bestrebt ist (III, 5, 60). Der selben Ansicht ist im Briefroman «Nach dem großen Kriege» Fritz Wolkenjäger: «Wir kommen ja aus einer Zeit, wo die Völker und die Individuen durcheinander geschüttelt werden, wie die bunten Steine in einem Kaleidoskop. Wir einzelnen winzigen Splitter haben dabei oft genug alle Geisteskräfte zusammenzunehmen, um den Glauben nicht zu verlieren, daß wir in jedem Augenblicke einer wundervoll organisierten Konstruktion angehören; wir – Völker und Individuen – fühlen uns zu oft unbehaglich an unserer Stelle, welche uns die schüttelnde Hand gegeben hat» (I, 3, 490). Ist es nötig, daß auch wir den Kopf in den Sand stecken und nicht mehr zu einer positiven Weltanschauung Raabes zu stehen wagen, wenn wir etwa im «Hungerpastor» dem Satz begegnen: «Das Schicksal machte es mit ihm nicht anders als mit so manchem andern; es gab ihm sein Teil Freude in der Hoffnung und versagte ihm die Erfüllung, welche von der Hoffnung doch stets allzu weit überflügelt wird» (I, 1, 189)? Erfahren wir nicht, je tiefer wir in die, dem bequemen Sonntagsspaziergänger allerdings verschlossenen, Abgründe des «Hungerpastors» und der übrigen Werke Raabes steigen, immer deutlicher und eindeutiger, daß das «Schicksal» oft gerade dann, wenn es zu geben sich weigert.

am besten und großzügigsten gibt? «Die Sterne lieben es, für uns zu wirken, während wir in der Ferne an ihnen verzweifeln wollen» (I, 5, 385).

Dieser Exkurs wollte uns keine neuen Erkenntnisse vermitteln, sondern alte Einsichten in Erinnerung rufen und uns davor warnen, die Kriterien, die wir für die Beurteilung von Raabes Werk als entscheidend erkannt, bei der Deutung seines Lebens außer acht zu lassen. Wir kehren zu unserm Thema zurück! Gehorsam und dem Wirken der Gnade offen, deshalb innerlich frei, befreit Raabe sich auch äußerlich, macht sich unabhängig von den Vorurteilen der Zeitgenossen, selbst auf die Gefahr hin, dieses Wagnis teuer bezahlen zu müssen. Mutter Raabe läßt ihren Sohn gewähren. Ein Jahr selbständige Vorbereitung in Wolfenbüttel bringt nicht das erhoffte Maturitätszeugnis, dafür aber erneuten und tiefern Einblick in die Forderung des Lebens. Es beginnt Raabes lebenslänglicher, «nicht mit Haß, sondern immer mit mitleidsvollem Verständnis»[175] geführter Kampf gegen die scheinheilige, nur nach Besitz und Genuß gierende Welt der Philister. Wir müssen immer wieder darauf hinweisen, daß Raabes Kampfansage an den Geist der Zeit nicht aus der Lust am Zerstören, sondern aus dem Verlangen nach Aufbau, nach Rettung und Hilfe hervorgegangen ist. «Wenn ich durch meine Schreiberei dazu beigetragen habe, Ihnen dann und wann ein wenig Sonnenschein in einen grauen Lebensregentag leuchten zu lassen, so brauchen Sie mir nicht zu danken: Ich hatte mir das nur von meinem schriftstellerischen Anfang an so vorgenommen»[176]. Nicht aus Ressentiment und Enttäuschung, sondern aus Liebe und Berufung erhebt sich Raabes Dichtertum.

In einem sehr nüchternen Haus in der dunklen, engen Spreegasse in Berlin bezieht Raabe ein Stübchen. Als Hörer besucht er Vorlesungen an der Universität. Was er hier treibt, beschreibt er später in «Theklas Erbschaft»: «Ich war ein Student und ich studierte in Berlin die schönen Wissenschaften und die häßlichen, für das Vergnügen und ums liebe Brot. Ich studierte aber auch das Leben, und in ihm das Schöne und das Häßliche von demselben Blatt» (II, 3, 376). Kommt es von ungefähr, daß Raabe das Leben armer Studenten so gut und anschaulich zu beschreiben versteht?[177] Ist es nötig, zu wissen, ob es dem jungen Raabe 1854 und in den folgenden Jahren wirklich nicht besser ergangen ist als etwa dem Hungerstudenten Hans Unwirrsch oder all den armen Leuten aus der «Chronik der Sperlingsgasse»? Auf jeden Fall weiß er bereits, was es heißt, arm zu sein. Und schon von diesen Jahren gelten die Worte, die er sich später vom Herzen schreiben wird: «Ich bin mein ganzes Leben durch die heiße Hand an der Gurgel mit der Frage: Was wird mit dir und den Deinen morgen? nicht los geworden» (III, 6, 592). «Aber Hans Unwirrsch verlebte auch hier glückliche Stunden», heißt es im «Hungerpastor» (I, 1, 308). Daß auch Raabe sich von den

Sorgen des Tages nicht überwältigen läßt, sondern demütig an den Segen der Armut glaubt, ja Opfer und Entbehrung machtvoll wirkende Kraft zuschreibt, bezeugt sein Erstlingswerk, bezeugen alle seine Werke. Zudem hat er nun seine Aufgabe gefunden. Er schafft sein erstes Werk. «Die kleinen Nöte des Alltags hatten keinen Zugriff mehr. Was tat es, wenn das Geld für den Heizvorrat knapp wurde? Die warmen Hörsäle standen ja offen»[178]. Mit großer Mühe findet der Dichter seinem Erstling einen Verleger, muß aber selber fünfzig Taler für den Druck bezahlen – «ein melancholisches Zeugnis für ein typisch deutsches Dichterschicksal», meint Fehse[179]. 1855 siedelt Raabe in eine andere Straße um und wohnt, vermutlich ohne weiterzuschreiben, in einer bescheidenen Dachkammer. Im Jahr 1856 kehrt er nach Wolfenbüttel zurück, als ein verlorener Sohn, ein von neuem Gescheiterter, nach dem Urteil der Leute aus dem Säkulum. Bald aber stellt sich der Erfolg der «Chronik» ein. Raabe wird plötzlich ein angesehener und begehrter Mann. Nicht aus persönlicher Neigung, sondern um auch diese Seite des Lebens kennenzulernen und sich mit ihr auseinanderzusetzen, tritt er in die Gesellschaft ein.

Noch im selben Jahr beginnt er seinen zweiten Roman: «Ein Frühling». Arme Leute sind die Helden auch dieses Buches. Raabe bleibt sich treu, läßt sich nicht blenden vom Glanz der «großen» Welt. Hundertfünfzig Taler erhält er, wie uns sein Brief vom 3. Juli 1857 an den Verleger Friedrich Vieweg bezeugt, für sein zweites Buch, das ihn acht Monate unablässig beschäftigt hat. Der Erfolg beim Publikum aber bleibt aus. Für seine zwischen dem ersten und dem zweiten Roman entstandene Skizze «Der Weg zum Lachen» erhält der Dichter vierzehn Taler. Diese kümmerlichen Ergebnisse bringen ihn zur ernsthaften Überlegung, ob er mit solchen Einnahmen sein freies Schriftstellerleben weiterführen könne. Da winkt ihm der Redaktorposten einer illustrierten Zeitung, die eben gegründet werden soll. Raabe kann sich nicht gleich entscheiden, lehnt das Angebot aber schließlich ab. Inzwischen ist ein neues Werk entstanden: «Der Student von Wittenberg». Es erscheint in den «Illustrierten Monatsheften» des Braunschweiger Verlags Westermann. Die Bekanntschaft mit Westermann und die Möglichkeit, in seinem Organ zu publizieren, wird für die materielle Existenz Raabes von großer Bedeutung, sie trägt nicht wenig dazu bei, «das freie Schriftstellertum Wilhelm Raabes zu sichern und die Kämpfe zu mildern, die jeder eigenwüchsige Schriftsteller, der unnachgiebig an den Forderungen des herrschenden Modegeschmacks vorbeigeht, auszufechten hat»[180]. Nach einer kleinen Fahrt in sein Jugendland hält sich der Dichter Ende 1857 aus unbekannten Gründen in Berlin auf, schreibt die «Weihnachtsgeister» und kehrt nach Wolfenbüttel zurück. Das Jahr 1858 bringt die historische Erzählung «Lorenz Scheibenhart», die moderne Skizze «Einer aus der Menge», Raabes dritte größere Erzählung

«Die Kinder von Finkenrode», die beiden Novellen «Die alte Universität» und «Der Junker von Denow» und eine Anzahl Gedichte. Nach wie vor erstrebt der Dichter in seinen Werken Lebensechtheit und findet darum wenig Verständnis. Nach vielen erfolglosen Versuchen erst bringt er das Manuskript zu den «Kindern von Finkenrode» unter. «Und wenn der Dichter», schreibt Fehse, «Hoffnungen für die Sicherung seiner Lebensgrundlagen daran geknüpft hatte, dann war er wieder bitter enttäuscht»[181]. Schriebe Raabe um des Erfolges und des Mammons willen, und wäre ihm die Treue zu seiner Aufgabe nicht jedes Opfers wert, er würde und müßte nach all den Mißerfolgen die Feder niederlegen. Geradezu grotesk aber mutet es an, wenn er in seiner Beklemmung es sich muß gefallen lassen, von seinen Verlegern betrogen zu werden. So muß er am 25. April 1859 seiner Mutter aus Dresden schreiben: «Mit Westermann habe ich noch einen Tanz aufzuführen; er hat mir ein echtes Buchhändlerstück gespielt. Halt, er hat gedacht, der geht auf Reisen und wird den Teufel Briefe darum schreiben, ziehen wir ihm also etwas ab. Er hat mir nämlich nur 44 statt 45 Reichstaler für den Bogen angerechnet. Ein Versehen kann das nicht sein!» Wir ersehen aus diesen Worten, daß Raabe sich für sein Recht zu wehren weiß; wir erfahren aber auch von seinem haushälterischen Sinn. Noch oft, solange sie ihm erhalten bleibt, berichtet der Sohn seiner Mutter von seinen Einnahmen und Ausgaben, seinem Kampf ums tägliche Brot.

Im Frühling 1859 bricht Raabe zu einer größern, «sehr nutzenbringenden» Reise[182] auf, seiner eigentlichen Bildungsreise. Sie führt ihn über Leipzig und Dresden nach Prag, von dort nach Wien und über Süddeutschland und die Rheinlande zurück nach Wolfenbüttel, wo er, neugestärkt, sofort wieder an die Arbeit geht. Diese Reise mag an Raabes magern Geldsack große Anforderungen gestellt haben. Daß er sich, hungrig nach neuem Erleben, neuen Eindrücken und Bildern, trotzdem zu ihr hat entschließen können, zeugt nicht von einem leichten, sondern einem sehr ernsten Sinn, der jeden geistigen Gewinn dem materiellen vorzieht.

2. Der mittlere Raabe

Aus dem Jüngling ist ein Mann geworden. Neue und höhere Ziele steckt er sich und seiner Kunst. Als erstes Werk, das nach der Reise entsteht, präsentiert sich die Skizze «Aus dem Lebensbuch des Schulmeisterleins Michel Haas». Wie Raabe, läßt sich auch dieser wackere Schulmeister «durch all die bunten Wechselfälle seines Schicksals nicht unterkriegen»[183]. Bald folgt die Phantasie «Wer kann es wenden?» Sie offenbart «die Lebenstiefe eines großen Humoristen, der in der Schau und der Überwindung der irdischen Gegensätze das Kühnste wagen darf»[184]. Verschiedene politische Gedichte, die gleichfalls 1859

entstehen, zeugen von Raabes zeitnahem und volksverbundenem Empfinden. Das Jahr 1860 bringt des Dichters ersten geschichtlichen Roman: den «Heiligen Born», die, ebenfalls historischen, Erzählungen «Ein Geheimnis» und «Die schwarze Galeere», die Skizze «Auf dunklem Grunde» und die Geschichte in zwölf Briefen «Nach dem großen Kriege». Immer wieder folgt Raabe den Spuren der Frau Sorge auf ihren heilvoll unheilvollen Gängen, bald durch die Gegenwart, bald durch die Vergangenheit. Auch Raabe selber geht wieder auf Wanderschaft; diesmal zieht es ihn ins Harzgebiet und bald darauf nach Koburg zur Tagung des Deutschen Nationalvereins und nach verschiedenen Städten Süddeutschlands und der Rheinlande. Die meisten seiner Schriften hat Raabe bisher, bevor er sie in Buchform veröffentlicht, in Zeitschriften erscheinen lassen. Zwar ist er dieser Art Publikation grundsätzlich abgeneigt, denn er weiß, daß jedes Kunstwerk durch eine derartige Zerstückelung Schaden nimmt. Doch bleibt ihm nichts übrig, als sich dem Druck der Not zu fügen und das Unvermeidliche zu tun. Den Roman «Nach dem großen Kriege» aber bringt er sofort in Buchform an die Öffentlichkeit und – erzielt den kläglichsten Mißerfolg! Das Buch geht unter im Wust der Zeit. Nach einundvierzig Jahren erst kann es neu aufgelegt werden.

1861 verlobt und 1862 vermählt sich Raabe mit Bertha Leiste, der Tochter eines angesehenen Wolfenbütteler Advokaten, der aber schon zwei Jahre vor der Verlobung seiner Tochter gestorben ist. Wir besitzen keinen Beweis dafür, daß sich des Dichters Vermögensverhältnisse infolge seiner Heirat wesentlich verbessert hätten. Dafür gewinnt er aber in seiner Frau einen Schatz, den kein materielles Gut aufwiegt: eine liebe, tapfere Kameradin, deren «treuen, festen Gleichschritt» er, wie Fehse sich ausdrückt, «fast fünfzig Jahre lang auch bei seinem Schreiten durch alle Qual und Dunkelheit des Daseins an seiner Seite niemals vermissen wird»[185]. Neben einer Anzahl von Gedichten verfaßt Raabe 1861 die geschichtliche Erzählung «Unseres Herrgotts Kanzlei» und erntet mittelmäßigen Erfolg. Es vergehen nahezu dreißig Jahre bis zur zweiten Auflage des Werkes. Das Jahr 1861 führt den Dichter ein zweites Mal zu einer Tagung des Deutschen Nationalvereins, diesmal nach Heidelberg. Nach einem Besuch in Stuttgart kehrt er nach dem Norden zurück. 1862, noch vor der Vermählung, entsteht die Novelle «Das letzte Recht». Sogleich nach der Trauung, die am 24. Juli stattfindet, siedelt er nach Stuttgart um und begibt sich sofort wieder an seine Arbeit. Seine Kunst hat nun nicht mehr nur ihn, sondern auch seine Frau zu ernähren. Auch sind die Umzugskosten und die Auslagen für die Ausstaffierung der neuen Wohnung zu begleichen. Peinlich genau unterrichtet er in einem Brief vom 2. August 1862 seine Mutter über seine Ausgaben. «Eine Grabrede aus dem Jahre 1609» und «Die Leute

aus dem Walde», beide 1862 entstanden, bilden Raabes erste Stuttgarter Ernte. «Wer die Arme sinken läßt, der ist überall verloren», lesen wir in seinem neuesten Opus (I, 5, 412). Raabe läßt die Arme nicht sinken. Kaum ist die Arbeit an den «Leuten aus dem Walde» abgeschlossen, setzt er zu neuem Werke an. Und zwar nimmt er gleich drei Arbeiten in Angriff; sie werden alle im folgenden Jahre, 1863, vollendet: «Holunderblüte», «Die Hämelschen Kinder» und «Der Hungerpastor». Noch immer aber schwimmt der Unermüdliche nicht in Reichtum und Überfluß! Schlicht, wie bisher, verläuft sein Alltag. Der einzige «Luxus», den er sich und seiner Gattin gestattet, besteht in häufigem Theaterbesuch. Allmählich tritt er in Verbindung mit dem Stuttgarter Schriftstellerkreis. «Er vollendete hier sein Menschenstudium und gewann damit die letzte Sicherheit zur Eroberung des Lebens»[186]. Am 17. Juli wird ihm die erste Tochter, Margarete, geboren. Um diese Zeit verkauft er den «Hungerpastor», der noch nicht einmal zu Ende entworfen ist, an die neu zu gründende «Romanzeitung» des Berliner Verlegers Otto Janke und stellt so sein Schaffen unter Zeitzwang. So peinlich ihm dieser Umstand ist, aus Rücksicht auf Frau und Kind bezwingt er seinen Widerwillen. Er, der Dichter des «Hungerpastors», weiß, daß der Hunger, der leibliche nicht minder als der geistige, nicht bloß «erhaltend», sondern auch «zerstörend» wirken kann (I, 1, 177). Wie in seinen Büchern, weiß er aber auch im Alltag um die alles besiegende Macht des Humors. Am 2. September 1863 scherzt er in einem Brief an seine Mutter: «Wenn ich übrigens im nächsten Jahr 300–400 Gulden erspare, gehe ich mit einer Gesellschaft Maler und Literaten im Herbst nach Spanien, und zwar nach Granada, allwo man in der Alhambra sehr billig Zimmer bekommen kann ... Wir wollen eine humoristische Reisebeschreibung ersten Ranges daraus machen.» Mit dem «Hungerpastor» erzielt Raabe seinen ersten rückhaltlosen Erfolg, den sein Lebenshaushalt allerdings erst viel später, als er längst von dem Buch als einem Kinderbuch sich innerlich distanziert hat, zu spüren bekommt. Immerhin: der «Hungerpastor» und die «Chronik der Sperlingsgasse» haben ihn vor dem Elend bewahrt, was all die Werke, die er viel höher einschätzte, die aber unbeachtet blieben, kaum vermocht hätten. Am 21. Januar 1864 kann Raabe seiner Mutter melden, daß er «mit ziemlicher Befriedigung auf das vergangene Jahr zurücksehen» könne. «Wir sind doch recht gut durch alles durchgekommen, und wollen hoffen, daß es in Zukunft ferner so gehe. Wir haben nun auch das Fazit unserer Einnahme und Ausgabe gezogen; – im vorigen Jahre haben wir ungefähr 2000 Gulden oder 1200 Reichstaler gebraucht und gehen mit einem erklecklichen Überschuß in das neue Jahr hinein. Auf der Rentenanstalt habe ich neulich 600 Gulden angelegt, 100 Gulden stehen noch auf einer Museumsobligation und 200 Gulden habe ich noch bar in Kasse. Im

nächsten Monat bekomme ich für den Hungerpastor noch 262 Gulden und einige Novellen sind wieder in Arbeit. Du siehst, daß wir im nächsten Sommer, wenn die Zeiten nicht allzu böse werden, hier schon Besuch annehmen können. – Gestern haben wir eine Wohnung gemietet, die ich für gesund und ‚preiswürdig' halte. Wir ziehen freilich wieder in den dritten Stock und geben 320 Gulden ...» Am 1. März desselben Jahres kann es sich Raabe sogar erlauben, seiner Schwester Emilie ein «ausgezeichnet schönes seidenes Kleid» zu schenken[187]: Die «Chronik» erlebt ihre zweite Auflage und trägt dem Chronisten hundert Reichstaler ein. Spüren wir nicht aus jedem Wort und jeder Gebärde des Dichters, daß er sein fast plötzliches «unberufenes»[188] Wohlergehen kaum zu fassen vermag? Kann aber die «Herrlichkeit seiner Lage einer kritischen Untersuchung standhalten? Müßte sie nicht in kürzester Frist zerfallen, wenn etwa des Dichters Schöpferkraft erlahmen oder Krankheit sein Arbeiten verunmöglichen würde? Steht, banal ausgedrückt, Raabes äußerer, materieller Erfolg – vom inneren soll hier gar nicht die Rede sein! – in einem auch nur entfernten Verhältnis zu seiner Leistung? Wir müssen die Frage verneinen. Auch Raabe selber dürfte sich keinen Illusionen über seine Lage hingeben, zumal er es gerade in jener Zeit mit den ersten schweren Anfällen des Asthmas zu tun hat, das ihn nun durch sein ganzes Leben begleiten wird. Auch spürte er, daß er sich in den letzten Monaten überarbeitet hat und der Entspannung bedarf. So bleibt er denn nach wie vor ökonomisch und sieht über den flüchtigen Augenblick hinaus in die Zukunft. Wieder unterrichtet er, am 7. Mai 1864, die Mutter über sein Soll und Haben und vergißt auch nicht zu erwähnen, wie viel ihn der neuliche Wohnungswechsel gekostet hat. Dankbar nimmt er eine von der Schillerstiftung ihm angebotene Ehrengabe von dreihundert Reichstalern an[189]. Bei aller Umsicht und Sparsamkeit ist Raabe aber niemals ängstlich besorgt. So kann er sich auch jetzt wieder, nachdem er die Novellen «Else von der Tanne» und «Keltische Knochen» vollendet, zu einer Reise entschließen. Sie führt ihn samt Frau und Kind in die Braunschweigische Heimat und weiter bis ans Meer und nach Hamburg.

Im Jahre 1865 schreibt Raabe den Roman «Drei Federn», die Novellen «Sankt Thomas» und «Die Gänse von Bützow» und die humoristische Skizze «Theklas Erbschaft». Die «Drei Federn», die Raabe als sein erstes selbständiges Werk bezeichnet, sind für alle von der liebenswürdigen Innigkeit des «Hungerpastors» Begeisterten eine große Enttäuschung. Unbarmherzig befreit sich der Dichter in diesem Werk von jeder romantischen Illusion, unverschleiert zeigt er Lüge und Wahrheit. Einen Dienst hofft er seinen Lesern zu erweisen – und erntet Undank und Ablehnung. Dreißig Jahre werden hingehen, bis eine zweite Auflage des Buches nötig sein wird. Noch andere Sorgen bringt das Jahr 1865 mit

sich. Immer wieder stellen sich Krankheit und Enttäuschung ein. Wie im vorigen, wird Frau Raabe auch in diesem Jahr von einem toten Kind entbunden. Mit den Worten «Trübe, sorgenvolle Stimmung» beschließt des Dichters Tagebuch das Jahr 1865. Und dennoch bleibt Raabe seiner Aufgabe treu und sucht sie immer tiefer zu erfassen und immer konsequenter zu erfüllen. Im Februar 1866 schreibt er an Adolf Glaser: «Deine Bemerkungen über die Veränderung, die in meiner Schriftsteller-Anschauungsweise allmählich sich vollzieht, erkenne ich als begründet an; – man wird eben älter, und ich glaube, meine mehr lyrische Periode glücklich hinter mir zu haben. So putze ich denn meine ethische Rüstung und gedenke als deutscher Sittenschilderer noch einen guten Kampf zu kämpfen. Es ist viel Lüge in unserer Literatur, und ich werde auch für mein armes Teil nach Kräften das meinige dazu tun, sie herauszubringen, obgleich ich recht gut weiß, daß meine Lebensbehaglichkeit dabei nicht gewinnen wird.»

Während Raabe 1866 nun die historische Erzählung «Gedelöcke» und die Novelle «Im Siegeskranze» vollendet, schließt er 1867 den schon vor zwei Jahren begonnenen großen Roman «Abu Telfan» ab. Wiederum ein Werk, das dreißig Jahre lang auf die zweite Auflage warten und von dessen erster Auflage ein unverkäuflicher Rest verramscht werden muß! Im selben Jahr, 1867, reist Raabe mit seiner Familie in die Jugendheimat, besucht die Mutter, wohnt der Hochzeit seines Bruders Heinrich bei, fährt an die Nordsee und kehrt über Braunschweig und das Rheinland nach Stuttgart zurück. Hier empfängt ihn wieder der sorgenvolle Alltag. Licht ins Dunkel bringt die Geburt einer zweiten Tochter, Elisabeth. Meist aber bemächtigt sich um diese Zeit eine sehr gedrückte, bisweilen geradezu pessimistische Stimmung des Dichters. Fehse widerlegt die Behauptung, Raabes damalige «Schübderumpstimmung» sei dem Einfluß Schopenhauers zuzuschreiben, warnt uns aber auch, «in schmerzlichen Erscheinungen des Jahres die letzten Gründe für die auffällige Verdunkelung des Lebenshorizontes zu suchen». Diese Verdüsterung ist nach Fehse, dessen Meinung wir uns hier gerne anschliessen, «ein notwendiger Durchgangspunkt in der Entfaltung seiner Lebensschau, die letzte Schlußfolgerung der ‚Mitleidslosigkeit' bei der Entlarvung der Lebensillusion»[190]. Per crucem ad lucem: das gilt von Raabes Lebensweg, es gilt auch von der Wegstrecke, die er augenblicklich zurücklegt, und es gilt nicht weniger vom Roman «Der Schübderump», den er 1869 vollendet. Es ist töricht, Raabe seiner illusionslosen Lebensschau wegen einen Pessimisten zu schelten. Pessimismus zeugt, wie Optimismus, von einseitiger, unreifer Lebenshaltung. «Vitam impendere vero ist das Wort der Helden und Weisen», lesen wir in einem 1864 entstandenen Raabe-Gedicht (III, 6, 414). Es geht dem Dichter nur darum, der großen Masse zu zeigen, wie leer und elend und trostlos

das ist, was sie für das Leben zu halten gewohnt ist, zu zeigen, wie oft auf dieser Welt das Gute dem Bösen unterliegt, wie manche Schuld ungesühnt bleibt, zu zeigen aber auch, daß das Gute, das Göttliche in der Welt, schließlich doch siegt, da nichts Böses und Gemeines seine hoheitsvolle Schönheit beflecken kann. Er hat längst erkannt, daß alles Leid und aller Schmerz den Menschen von Menschen angetan werden, daß Gott sie aber zuläßt, um seine Geschöpfe zu prüfen und zu läutern für die Anschauung seiner Herrlichkeit. Darum bejaht der Dichter das Leben, das ganze Leben samt all seinen scheinbaren Widersprüchen und Ungerechtigkeiten. Wir wiederholen längst Bekanntes, wenn wir sagen: zu solcher Haltung vermag sich, ohne zu lügen, nur *ein* Typus Mensch zu erheben: der Typus des religiösen, gläubigen Menschen[191]. Nur zum Teil können wir Wilhelm Brandes beipflichten, wenn er von Raabe schreibt: «Man hat ihn einen Pessimisten genannt, und er kann dem oberflächlichen Beobachter so erscheinen, weil das Leid des Lebens in seinen Dichtungen den Raum einnimmt, den es im Leben selber hat – aber einen wie kleinen erhält daneben die menschliche Bosheit! Ist nicht sein ganzes Streben und Bemühen selber der schlagendste Beweis eines unverwüstlichen Optimismus? Ein halbes Jahrhundert pocht er an und wirbt Menschen und ist trotz allem nicht müde geworden es zu tun. Das ist Glaube, Liebe und Hoffnung in eins, wenn auch die Liebe die größte unter ihnen ist»[192]. Wir weisen mit Brandes die Behauptung zurück, Raabe sei pessimistisch. Dagegen räumen wir des Dichters Auseinandersetzung mit der «menschlichen Bosheit» in seinem Leben wie in seinem Werk eine viel größere Bedeutung ein, als es hier geschieht, und wehren uns gegen die Auffassung, Raabe sei ein Optimist. Man liebt es, Raabe einen Humoristen zu nennen; auch wir haben ihm diesen Titel zugeschrieben. Nun liegt aber, nach Emil Ermatinger, in der seelischen Lebenseinstellung des Humoristen «nichts Metaphysisches», über die menschliche Sphäre sich empor in die göttliche Schwingendes. Der Humor sucht, immer nach Ermatinger, das Unvollkommene des menschlichen Lebens nicht, durch den Hinweis auf die ausgleichende Gerechtigkeit und Liebe Gottes, aufzuheben, sondern begnügt sich, es wenigstens erträglich zu machen, indem er nicht grämlich oder verächtlich, sondern großmütig und mitleidig lächelnd die Wahrheit sagt. Diese Wahrheit aber heißt: Omnia vanitas![193] Wir haben nun aber im Verlaufe unserer Untersuchung auf Schritt und Tritt feststellen können, daß Raabe für alles Geschaffene nicht bloß ein wehmütiges, verstehendes Lächeln erübrigen, sondern es auch aufrichtig schätzen und lieben kann, da er es von Gott geschaffen weiß. Er liebt es, da er «das letzte Sehnen, in welchem im Grunde jeglicher Hunger wurzelt» (I, 1, 592), kennt. Er achtet auch noch die Nachtseite der Schöpfung, wenn er mit Leonhard Hagebucher, dem unbestechlichen

Realisten, spricht: «Gott ist wahrhaftig Gott, und die Finsternis ist nicht weniger sein Diener und Prophet als das Licht» (II, 1, 352). Sein realistisches, aller romantischen Sentimentalität abholdes Bedürfnis, sein tiefer Ernst, seine Aufrichtigkeit gegen Gott, gegen die Menschen und sich selbst verbieten es uns, aus Raabe einen Humoristen im Sinne Ermatingers zu machen. Es gibt aber noch eine andere Auffassung vom Humor: es ist die Auffassung, wie sie etwa in jüngster Zeit Galina Berkenkopf[194] herausgearbeitet hat. Es handelt sich um den Humor, der sich erst im christlichen Raume, in der Begegnung mit dem lebendigen Gott, entfalten konnte und sich hier auch immer wieder entfaltet. Im Christentum liegt das «Dennoch» des Humors am tiefsten und wesentlichsten begründet. Durch den stellvertretenden Opfertod des Gottmenschen Jesus Christus sind der Tod und das Böse niedergerungen worden, hat sich der Himmel über dem Menschen aufgetan, hat die Liebe «als die zeugende, erhellende und verwandelnde Kraft»[195] sich in das menschliche Herz gesenkt. So sind alle Armut und Unzulänglichkeit und alles Dunkel des Irdischen dem Christen kein unheimlicher Abgrund, sondern Brücke in die Herrlichkeit und den Reichtum der Erfüllung in Gott. Überall in der Welt und im Leben spürt der Christ das Walten der göttlichen Gnade, der Frucht der Erlösung. In der Kraft dieser Gnade aber, welche die Liebe ist, verwandelt und bejaht er immerfort alles Geschaffene, hält er stand den Versuchungen von Empörung, Verzweiflung und Resignation. «Dieses Standhalten allein, das in der Kraft der Liebe geschieht, kann ihn dann mit der Gabe des Humors beschenken, mit jenem Menschlichen und Warmen, das löst, ohne zu verwischen, und lächelt, ohne zu kränken»[196]. Und in diesem Sinne nennen wir Wilhelm Raabe gerne und voller Überzeugung einen Humoristen, einen großen Humoristen. Seinen Humor nennen wir mit Klabund[197] einen «ernsten Humor» oder mit Brandes[198] einen «freien Humor», der, nach Grohmanns Zusammenfassung der Ausführungen von Brandes, über den «naiven», das heißt den angeborenen sogenannten guten Humor und den «gebrochenen Humor» der Welt- und Selbstverachtung zur «Versöhnung mit der Welt» gelangt, «in der Erkenntnis, daß die Unvollkommenheit mit in das Ideal hineinzunehmen ist»[199]. Daß Raabe das Dunkel des Seins geschaut, beweisen uns sein Werk und sein Leben und nicht zuletzt gerade seine Stuttgarter Periode eindringlich genug. Und daß er diesem Dunkel standgehalten in der Kraft der göttlichen Liebe, kann wohl niemand, der guten Willens ist, übersehen und verschweigen. Der Kampf des Humoristen Wilhelm Raabe ist, nach der Umschreibung von Romano Guardini, «der Kampf der Einsamen, Verlassenen, Unterdrückten gegen die kompakte Mehrheit, heiße sie nun, wie sie wolle ..., der Sehnsucht, herauszukommen, den Kopf herauszubekommen aus dem Staub, aus dem

dunklen, verworrenen, schmutzigen Dasein; Raum zu bekommen für die Seele; Höhe für den Blick; Stand für das Urteil; Lösung des Auges und des Herzens für das Schöne, Edle und Große, mit einem Wort: Mensch zu werden»[200]. Es ist, so möchten wir zusammenfassen, der Kampf für die Armut, die unendlichen Reichtum, gegen den Reichtum, der unendliche Armut birgt. Raabes Definition des Humoristen lautet: «Wer ist ein Humorist? Der den winzigsten aller Nägel in die Wand oder die Hirnschale des hochlöblichen Publikums schlägt und die ganze Garderobe der Zeit und aller vergangenen Zeit dran aufhängt» (III, 6, 589). Der Schlüssel zur Entzifferung dieses rätselhaften Wortes liegt in des Dichters Leben und Werk. Dürfen wir nicht Raabes Humor zusprechen, was Brandes vom großen, echten Humor verlangt: «Daß er uns immer wieder wahrnehmen oder doch ahnen läßt, wie in allen menschlichen Dingen ein innerer allgemeiner und gerechter Ausgleich zwischen Leid und Lust, Größe und Kleinheit, Licht und Schatten für alle vorhanden ist, die ihn nur zu suchen wissen, das ist es ja vornehmlich, wodurch der vollendete Humor seine große, köstliche und erhebende Wirkung übt und zu einem weltlichen Evangelium wird für Mühselige und Beladene»[201].

Wir versagen es uns, den Fortgang von Raabes Tun und Lassen weiterhin so eingehend wie bisher zu schildern. Es ist uns hier, wie schon erwähnt, nicht um eine Biographie zu tun, sondern um die Herausstellung und den Erweis der Tatsache, daß die Armut in Raabes Leben dieselbe Mission erfüllt wie in seinem Werk. Wir hoffen, die gebotene Stichprobe sei dieser Absicht einigermaßen gerecht geworden. Das Bild der kommenden Lebens- und Schaffensjahre Raabes unterscheidet sich nicht merklich von dem der verflossenen. Unermüdlich arbeitet der Dichter weiter, trotz Mißerfolgen und Enttäuschungen, die sich immer wieder einstellen. Werk um Werk schickt er unter die Menschen, aber nur wenige Türen und Herzen gewähren ihnen Einlaß. Seine materielle Lage bleibt nach wie vor prekär. Was er in der «Grabrede aus dem Jahre 1609» vom Poeten Georg Rollenhagen sagt, trifft auch ihn selber: «Laqueus paupertatis, der Armutstrick, lag ihm ziemlich hart an. Bekannt's oftmals selbst, er hätte nicht viel zum Besten, er werde wohl nicht reich werden» (I, 5, 531). Seinem Bruder Heinrich muß Raabe am 19. April 1869 schreiben: «Wenn wir Geld haben, werden wir diesmal die heiße Zeit wahrscheinlich am Bodensee zubringen.» Diese Situation ändert sich auch nicht, als der Dichter 1870 nach dem stillen Braunschweig übersiedelt und hier, aus Liebe zu seinem Werk, ein ungemein zurückgezogenes Leben führt. «Karg war und blieb», schreibt Fehse, «der Ertrag seiner Feder, und nur durch den rücksichtslosen Selbstverzicht seiner Gattin, die bei jeder Einschränkung viel mehr zu opfern hatte als der Dichter, dem Bedürfnislosigkeit längst

Grundlage seiner inneren Einstellung zum Dasein geworden war, wurde der wachsenden Familie ihre bescheiden bürgerliche Sicherheit gewährleistet»[202]. 1872 schenkt Frau Raabe ihrem Gatten das dritte Töchterchen, Klara. «Die Forderungen, die das Dasein stellte, wurden immer herrischer. An eine wirkliche Ruhepause war nicht zu denken. Und auch jene Erholung, die sich wohl auch ernsthafte Schriftsteller gelegentlich gönnen, daß sie ihre Feder spielen lassen, um dann an die Harmlosigkeit des Spiels das Gewicht ihres Namens zu hängen, war Raabe unmöglich»[203]. Das Jahr 1874 entreißt dem Dichter die geliebte Mutter, die immerfort aufrichtigen Anteil genommen an seinem Geschick. Das Jahr 1876 schenkt ihm ein viertes Töchterchen, Gertrud. Als 1877 eine kleine vorübergehende Besserung seiner Lage eintritt, mag niemand überraschter gewesen sein als der Dichter selbst. Der «Hungerpastor» und bald darauf die «Chronik der Sperlingsgasse» können neu aufgelegt werden. Auch andere Werke finden allmählich größeren Anklang. Aufrichtig freut sich Raabe des unverhofften Glückes, gibt sich aber keinen Illusionen hin. «Es war gewiß kein übermütiges Erntefest, das der Dichter feiern durfte. Aber es bedeutete ihm doch viel nach dürftigen Jahren, in denen er aus der Hand in den Mund hatte leben müssen. Zum ersten Mal seit seiner Übersiedlung nach Braunschweig durfte er sich ein Ziel auf weitere Sicht stecken, ohne daß die Sorge um die Seinen ein gebieterisches Veto einlegte»[204]. Etwas geruhsamer als gewöhnlich schafft Raabe weiter, opfert anderthalb Jahre für ein einziges Werk, die «Alten Nester», zählt den Ertrag der Arbeit so langer Zeit: es sind nicht mehr und nicht weniger als dreitausend Mark! Dieses Fazit beweist dem Dichter von neuem, wie schnell die Not sich bei ihm und den Seinen einnisten würde, sollte seine Feder ihres Dienstes müde werden. «Die letzten fünfhundert Mark!» notiert er um diese Zeit, 1879, im fünfundzwanzigsten Jahre seines Dichtertums, in sein Tagebuch. Rücksichtslos hat er wieder alle persönlichen Wünsche, selbst die Pläne für umfassendere Werke, fallen zu lassen. Nur *eines* darf und wird er nicht tun: seine Kunst verraten, sich selber untreu werden. «Ich habe niemals meinen Lebensberuf und meine Freude darein gesetzt, die bekannten ‚breiten Bettelsuppen' für ‚ein groß' Publikum' zu kochen»[205]: dieses tapfere Wort ist ihm 1879 nicht weniger heilig als im Vorjahr. Groß ist seine Aufgabe, gewaltig und kaum zu leisten ihre Forderung. Fast unwiderstehlich lockt die Versuchung: «Die schrecklichen Augenblicke, in welchen man in so kalter Verzweiflung zusammenzählt, wieviel man noch aufgeben könne, ohne die letzten Bedingungen seines Daseins aufzugeben» (III, 6, 563). Furchtbare Worte gebiert die Stunde des Jammers und der versperrten Hoffnung. «Das Leben gleicht einem befestigten Kirchhof des Mittelalters» (III, 6, 554): so und ähnlich schreit der Gequälte. Fühlte sich nicht selbst

der Mensch gewordene Sohn Gottes am Marterholz so grenzenlos verlassen, daß laut seine Qual zum Himmel rief: «Gott, mein Gott, warum hast du mich verlassen?»[206] Empfahl er nicht dennoch sterbend seinen Geist in die Hände des Vaters[207]? Auch Raabe überwindet von neuem die Stunde von Golgatha. Sie verheißt ihm ja neues Leben. «Ich meine aber, wir halten uns so lange als möglich tapfer auf den Beinen», spricht er[208] und kämpft weiter. Lebendiger denn je durchdringt ihn wieder die Überzeugung: «Wer nicht ein widerwilliges Publikum auf seinem Wege mit sich fortziehen will, der soll das Schreiben lassen. Mit dem Publikum zu gehen, ist behaglich und lukrativ, freilich» (III, 6, 581). Mit dem Geld aber verhält es sich so: «Das Geld liegt auf der Straße. Für den deutschen Poeten liegt es leider in der Gosse. Will er's aufheben, so steht dem nichts im Wege» (III, 6, 584). Raabe aber gehört zu den Menschen, die «eine gewisse Angst vor dem Gelde haben» (III, 6, 561).

3. Der späte Raabe

1886 vollendet der Fünfundfünfzigjährige die Erzählung «Im alten Eisen». Schon im 1873 abgeschlossenen «Meister Autor» hat er das Bekenntnis abgelegt: «Ich verstehe die Welt wohl noch, aber sie versteht mich nicht mehr. Na, mir ist's zuletzt einerlei; es kitzelt einen sogar dann und wann, wenn man bei sich überlegt, daß man im Grunde der jüngere von zweien geblieben ist» (II, 3, 395). 1884 hat er in den «Unruhigen Gästen» der fragwürdigen, engen Welt des Säkulums die eigene «Welt der höchsten Freiheit von Gottes Gnaden»[209] entgegengesetzt. Nun aber, 1886, steht es für ihn deutlich wie nie zuvor fest, daß die Welt ihn zum alten Eisen geworfen. Zwar hat sich die Schar seiner Leser und Verehrer gemehrt. Aber es geht Raabe nicht um sein eigenes Geschick, nicht um sein Behagen und Glück, sondern «um die Ehrlichkeit des Lebens schlechthin»[210]. Sein Blick durchdringt die Oberfläche des Daseins. Mutig und ohne Zugeständnisse trennt er Schein und Sein, räumt auf mit billigen Phrasen und verlogenen Träumen. Erbarmungsloser denn je zeigt er das Säkulum in seinem ganzen Jammer und Elend. Ironisch und liebevoll zugleich verspottet er das fade Ästhetentum seiner und aller Zeit. Und gläubig wie immer vertraut er seiner Berufung. Er weiß, daß auch seine Stunde kommen und daß seine Stimme den Lärm des Tages überdauern wird. Vom hohen Wert des alten Eisens, zu dem er, trotz der wachsenden Beachtung, die er nun findet, noch immer gehört, überzeugt, findet er kein Opfer zu groß, wenn er nur auf seine Art der Wahrheit dienen darf. Kein noch so hoher Preis kann ihn bewegen, diesem Dienst zu entsagen. Um nichts wird ihm den Sinn des Lebens, wie er ihn erfaßt, jemals verrücken. Mag Armut, wie bisher, ihn auch auf seinen künftigen Wegen begleiten, oder mag er sorglos auf den Wegen des Alters wandeln: er wird sich selber die Treue

wahren und wird alles, was immer ihm begegnen mag, nach seinem inneren Werte messen und schätzen. Noch immer arbeitet der Dichter unablässig weiter. Nach dem «Alten Eisen» schreibt er 1887 das «Odfeld» zu Ende, 1888 den «Lar», 1890 den «Stopfkuchen». Keines seiner Werke bezeugt uns so klar wie der späte «Stopfkuchen», daß Raabe um der Innerlichkeit und der Tiefenwirkung willen all dem aus dem Wege geht, was ihn zu einem «beliebten» Autor machen würde, dem billigen Mittel der Spannung vor allem. Das ganze Buch besteht aus Reden. «In endlosen Reden, in immer neuen Unterbrechungen, Parenthesen und Wiederholungen geht das Buch, daß man ganz rebellisch wird, bis die Magie dieser Langsamkeit einen faßt, und man sich darein gibt ... Dann aber geht es einem auf, und mit innigstem Behagen nicht nur, sondern mit wachsender Bewunderung folgt man den durcheinanderlaufenden Zügen und sieht in dem Gewirk die Bilder des Daseins auftauchen und durchsichtig werden»[211]. Wahrlich, kein Bestseller für Sensationslüsterne, kein «Reißer» auf dem Weihnachtsbüchermarkt! Wer dieses Buch lesen und auskosten will, braucht, wovon es selbst getragen ist: die «Kraft der Überwindung, die dorthin durchdringt, wo die Freiheit, wo das Schöne, Zarte und Edle ist»[212]. Wieviele finden sich in den Tagen des Naturalismus, des Nihilismus, in jenem späten neunzehnten Jahrhundert mit seinem unerhörten geistigen Tiefstand, die Sinn und Verständnis aufbringen können für Raabes «Stopfkuchen»? Und was wir von diesem Alterswerk aussagen, gilt mehr oder minder von jedem seiner Werke. Raabe ist ein seiner Zeit fremder Autor. Wie den dicken Heinrich Schaumann auf der roten Schanze lassen seine Zeitgenossen ihn liegen in seiner Einsamkeit. Er ist ihnen zu schwerfällig, zu wenig flink und anpassungsfähig. Was wissen sie von seinem liebenden, feinfühligen Herzen, von seiner Sehnsucht nach dem «Wunderbaren, Leichten und Freien»[213]? Wie mancher seiner neuen Leser mag nicht aus innerem Bedürfnis zu ihm gefunden haben, sondern aus bloßer Neugierde, und weil Raabe nun einmal, vor allem seit seinem fünfzigsten Geburtstag, zu den «großen Berühmtheiten» gehört, mit denen man sich nolens volens «beschäftigt» haben muß! Wie dem sei, eines steht fest: Raabe wird seit einigen Jahren mehr gelesen. Diese Tatsache begünstigt denn auch bald seine materielle Existenz. Seine Hungerjahre sind vorbei. Keine ernsthaften Sorgen um das tägliche Brot bedrücken mehr sein und seiner Familie Dasein. Dennoch führt er das gewohnte schlichte Leben fort und beschränkt sich auf das unumgänglich Notwendige. Noch immer denkt er an die Zukunft und ist sich stets der hohen Verantwortung gegenüber den Seinen bewußt. «Denn als Haupt seiner Familie wußte Raabe nichts von jener leichtfertigen Lebensführung, für die er als Dichter in seinem Werk mitunter ein freundliches Verständnis zeigt»[214]. Trotz dem Verzicht auf manche Annehmlichkeit

brächte es aber auch der alte Raabe kaum zustande, allein mit den Erträgnissen seiner Schriftstellerarbeit den Kampf ums Dasein auf die Dauer siegreich zu bestehen und vor allem hinreichende Reserven für künftige Tage bereitzustellen. Dankbar begrüßt er deshalb die Freundeshilfe des Dichters Paul Heyse, der ihm im Jahre 1886 bei der Deutschen Schillerstiftung einen jährlichen Ehrensold von tausend Mark bewirkt, der ihm zunächst auf drei Jahre bewilligt, aber dann bis zu seinem Tode immer wieder erneuert wird. Inniger als diese Anerkennung von offizieller Seite, unmittelbarer als die allmählich einsetzende, von zum Teil namhaften Kritikern geführte günstige Beurteilung seiner Lebensarbeit, bewegt den Dichter der freundliche Widerhall, der ihm endlich, in seinen späten Tagen aus den Briefen vieler Unbekannten entgegenklingt. Diese Zuschriften «warfen die unmittelbare Lebenswirkung seines Werkes in die Schale der Kritik. Viele von diesen Briefen sind Beichten von Stiefkindern des Glücks. Mit rückhaltlosem Vertrauen machen sie den Dichter zum Mitwisser ihres Schicksals, und sie danken ihm nicht für Unterhaltung oder ästhetischen Genuß, sondern für die Lebenshilfe, die er ihnen in den Dunkelheiten ihres Daseins durch sein Werk gegeben hat»[215]. Diese oft kunstlosen und sicherlich stets ungekünstelten Herzenszeugnisse der «Kleinen» und «Einfältigen» (I, 2, 410) bestätigen Raabe die Erfüllung seiner Aufgabe, die er seit jeher im demütigen Dienst an allen Armen, Leidenden und Zukurzgekommenen, im Helfen, Freudemachen und Trostbringen (III, 6, 595) gesehen hat. «Man soll nur Bücher lesen, vor denen man in den großen Krisen des Lebens keinen Ekel empfindet», lesen wir in des Dichters Notizbuch (III, 6, 580). Daß er solche Bücher für «schwere Stunden» (I, 1, 1) geschrieben hat, bezeugt ihm jetzt nicht allein mehr sein beharrlicher Glaube, sondern auch der Dank seiner Verehrer. Nun darf er auch auf sich beziehen, was er einst niedergeschrieben: «Alt geworden zu sein und seine Ideale hochzuhalten und seinen Opfermut dafür zu erweisen: das macht den Heros, den Menschheitserlöser» (III, 6, 564). Wahrlich, seinen Opfermut erweist er noch immer! Am 17. Januar 1896 schreibt er an Marie Jensen: «Da liegt nun zwischen der Sperlingsgasse und dem Vogelsang die ganze Bescherung. Zwischen dem dreiundzwanzigsten und fünfundsechzigsten Lebensjahr: ein netter Haufen! Jetzt sollte man ihn sich begrünen lassen können, um sich darauf zu setzen und sich vom letzten Lebenssonnenschein den kahlen Schädel wärmen zu lassen! – Reden wir nicht weiter davon: so werden uns die Sorgenstühle nicht in die Abendsonne gestellt.»

Noch fünf Werke schafft der greise Raabe, bis er 1901, nach seinem siebzigsten Geburtstag, sich die verdiente Ruhe gönnt. Aber auch in seinem letzten Jahrzehnt schließt er sich nicht von den Menschen ab. «Lebend und immer lebendiger, Sternenlicht in unseren Gassen spen-

dend, Güte werbend bei den Starken, den Schwachen und Zerschlagenen aufhelfend und die Müden zur Ruhe tröstend»[216]: so erscheint uns auch der «Schriftsteller a. D.». Auch von ihm gilt Reinhard Sorges schönes Wort: «Dichter sind Liebende, Weltliebende und ihrer Liebe endlos verfallen»[217]. Menschen aller Gattung, aus aller Welt und mit den verschiedensten Anliegen klopfen an die Türe des Weisen von Braunschweig, und keinem bleibt der Eintritt verwehrt. Er erachtet es für seine heiligste und vornehmste Bruderpflicht, allen selbstlos beizustehen. Was die Bedrängten aus seinen Büchern erfahren, das erfahren sie auch aus seinen Briefen und Gesprächen: «Die großen Schriftsteller geben eine praktische Weisheit, die man immer brauchen kann» (III, 6, 583). Ohne Überhebung darf der alte Raabe gestehen, daß er «es mit seinem *ganzen* Volke gut meinte»[218]; er dürfte hinzufügen: und mit allen Menschen und allem, was Gott der Liebe anvertraut. Die vom Chronisten der Sperlingsgasse ausgesprochene hohe Auffassung vom wahren Dichtertum darf der poeta vates am Ende seines Lebens als von ihm erfüllt betrachten: «Über der Wiege des ewigen Kindes ‚Menschheit' schweben die guten Genien, die großen Weltdichter, schütten aus ihren Füllhörnern die goldenen Weihnachtsfrüchte herab und sind mit ihren Wiegenliedern stets da, wenn häßlich schwarze Kobolde erschreckend dazwischen gelugt haben» (I, 1, 153).

Manches Leid sucht noch den Dichter heim, bevor er, am 15. November 1910, das Tal der Tränen verläßt. Krankheit, der Tod der jüngsten Tochter und der Schwester und viele kleinere Unannehmlichkeiten des Alltags setzen ihm zu, bevor er auf dem «Bett der Barmherzigkeit» (III, 6, 201) mit den Worten «Alles gut, alles schön»[219] sein Leben und Sterben segnet. Frau Armut aber fordert kein Opfer mehr von ihm, der ihr sein ganzes Leben und Schaffen dargebracht. Bescheidener Wohlstand erhellt seinen Lebensabend. Von Zeit zu Zeit darf er sich sogar eine Reise gestatten. Seit der letzten größeren Fahrt nach Süddeutschland und Österreich, im Jahre 1893, handelt es sich dabei allerdings eher um Ausflüge als um Reisen. Er aber bleibt demütig und dankbar des steilen Weges eingedenk, der ihn auf die Höhe seines freien Menschentums geführt. Was er im «Hungerpastor» an einem seiner Lieblinge, einem «Sohn der Armut und des Hungers» lobt, mag auch ihn selber ehren: «Er vergaß die harten Tage seiner Jugend nicht, er machte auch, was ein großer Ruhm vor Gott ist, niemals den Versuch, sie zu vergessen» (I, 1, 273). Via crucis et caritatis: das ist Wilhelm Raabes Leben. Das Fazit aus seinem nimmermüden Schaffen und seinem eigenen materiellen Gewinn aber wüßten wir nicht besser zu ziehen als mit einem Spruch aus dem «Heiligen Born»:

«'s ist noch kein Rabe Hungers storben,
Obgleich sein Sang nicht viel erworben!» (I, 3, 95.)

SECHSTES KAPITEL:

BÜCHER DER ARMUT

Wir möchten hier die literarischen Einflüsse festhalten, die für die Entwicklung der Eigenart Raabeschen sozialen Empfindens in erster Linie verantwortlich gemacht werden können. Unsere Ausführungen stützen sich auf Wilhelm Fehses Hauptwerk[220] und die, uns leider nur in einem achtseitigen Auszug zugängliche, Untersuchung «Wilhelm Raabes Literaturkenntnis» von Wilhelm Eggebrecht. Auch Hermann Anders Krügers Arbeit über den jungen Raabe[221] ziehen wir zu Rate; denn wir haben es in diesem Werk, wie der Verfasser im Vorwort betont, mit der Niederschrift von Meinungen, Auskünften und biographischen Notizen zu tun, die unmittelbar dem Munde und der Feder des Dichters und seines Bruders Heinrich entstammen.

I. Dichter vor Raabes Zeit

Zwei Dichter beschäftigen und fesseln Raabe schon früh, besonders zur Zeit seiner Buchhändlerlehre in Magdeburg[222], mehr als alle andern: Honoré de Balzac und William Thackeray[223]. Balzac, der scharfsichtige, hellhörige Beobachter, der oft vulgäre und schwerfällige, aber immer aufrichtige und lebenssprühende Schilderer, der hemmungs- und schonungslose Kritiker der Gesellschaft von 1830. Thackeray, der große Ironiker des Viktorianischen Zeitalters, der Entdecker des Snob, des Strebers, der nach oben schmeichelt und nach unten mit Füßen tritt, des gesellschaftlich Begünstigten, gegen den sich der wirkliche Gentleman nur selten und mühsam behauptet[224]. Noch andere für seine Entwicklung und sein Schaffen bedeutungsvolle Elemente findet Raabe in Thackeray: eine männliche Güte, die stark genug ist, die Menschen so zu sehen, wie sie sind; die innere Verzichtleistung der Einzelpersönlichkeit, die den Widersinn einer Gesellschaftsordnung, die sie insgeheim verachtet, sieht, aber nicht ändern kann. Es ist möglich, daß, wie Eggebrecht behauptet[225], vor allen andern Franzosen Alexandre Dumas Père auf Raabe eingewirkt hat. Doch ist dieser Einfluß, auch nach Eggebrecht, nur stofflicher Natur. Deshalb scheint uns Balzac für ihn von kaum geringerer Bedeutung gewesen zu sein, da er doch zweifellos auch an seiner innern Formung, an seiner Einstellung zu den

Erscheinungen des Lebens, zur menschlichen Gesellschaft, auch zu den Armen, mitgewirkt hat. In ähnlicher Weise haben ja den Dichter auch Victor Hugo, Alessandro Manzoni und – um etwas weiter zurückzugreifen – Cervantes vor allem wegen ihres Mitleids zu den vom Leben Verstoßenen, zu schlichten, ja sogar lächerlichen Alltagsmenschen angezogen. Analog verhält es sich mit seinen Beziehungen zu Charles Dickens und William Thackeray. Während der optimistische Dickens, der an den sozialen Übeln seiner Zeit zwar nicht vorbeisieht, sie zuweilen sogar mit scharfer Satire geißelt[226], aber nie die Grundlagen der bestehenden Zustände antastet und immer wieder das Gute seine sanften Siege feiern läßt, Raabe nur stofflich beeinflußt, wie der ältere Dumas und wohl auch der seinerzeit viel gelesene Eugène Sue, greift der gründlichere, schärfer blickende Thackeray, Balzac gleich, auch in des Dichters geistige Struktur ein, vor allem in die Entwicklung seines sozialen Gewissens.

Nach den Untersuchungen Eggebrechts[227] hat Raabe sich bereits in den Magdeburger Jahren eifrig auch mit Shakespeare beschäftigt. Fehse[228] verlegt das eingehende Studium des großen Dramatikers erst in das Jahr 1863. Es ist nicht unsere Aufgabe, die Kluft, die zwischen diesen beiden Ansichten liegt, zu überbrücken. Dagegen glauben wir feststellen zu dürfen, daß Shakespeare, den Raabe neben Goethe am meisten zitiert, keinen unmittelbaren Einfluß auf das soziale Ethos des Dichters ausgeübt hat. Shakespeare sucht seine Helden auf der Höhe der Menschheit und schaut mit aristokratischer Unbekümmertheit auf die sozialen Nöte und Kämpfe der breiten Masse hinab. Ähnlich verhält es sich mit Goethe, der Raabe nachweisbar seit dem Roman «Die Leute aus dem Walde» zum eigentlichen Lebensführer in künstlerischer und weitgehend auch in weltanschaulicher Hinsicht wird[229]. Zeitlebens bewundert der Dichter Goethe als überragendes Beispiel eines edeln, liebenden, weisen, im schönsten Sinne menschlichen Menschen und vollendeten Künstlers. Doch glauben wir nicht, daß er auch auf ihn, der in den «Akten des Vogelsangs», gewiß nicht ohne eine wenigstens teilweise Zustimmung des Dichters, von Velten Andres «der größte Egoist der Literaturgeschichte» genannt und «in Puder, Kniehose, seidenen Strümpfen und Schnallenschuhen» vorgestellt wird (III, 5, 368), das Wort hätte wollen angewendet wissen: «Das Haupt in Sonnenstrahlen, der Fuß in ‚schlechtem Wetter'!» (III, 6, 575.) Nie sind des zum Sehen geborenen Olympiers Füße in den Schmutz jener «engen, krummen, dunklen Gassen» (I, 1, 8) getreten, die Raabe so vertraut und lieb sind. Und dann gilt wohl auch von ihm das «etwas schroffe», aber, auch nach der Ansicht des Autors, nicht ganz unwahre Wort des Bürgermeisters von Wanza: «Das ist gerade das Scheußliche an diesen Klassikern: von Weisheit quillen sie über, die wunderbarsten,

praktischsten Ratschläge geben sie einem – aber gebrauchen kann man *nichts* davon. Es ist zu lange Zeit her, seit sie verständige Menschen waren; und wir – wir sind vermittelst unserer höheren Bildung, Tugend, Sitte und gottverdammten, verfluchten modernen Feinfühligkeit allzusehr in *das* ausgeartet, was sie mit dem Sammelwort: Pecus bezeichneten» (III, 1, 427). So können wir wohl bloß von einer mittelbaren, aus seiner humanen Geisteshaltung fließenden Einwirkung Goethes auf Raabes sozialen Sinn sprechen. Mächtiger, wenn auch vielleicht weniger nachhaltig, mag die revolutionäre Dichtung Schillers auf das Gemüt besonders des jungen Raabe gewirkt haben. Aber schon in seinem Erstlingswerk, in dem er gleich zu Beginn die Zustände seiner Zeit anprangert, beweist der Dichter, daß er sich bei aller Bewunderung gegenüber Schiller vollkommene innere Freiheit gewahrt hat. Während Schillers zu eigenem Bewußtsein erwachte Seele sich gegen die ihr von einer kleinlichen Zeit angelegten Fesseln empört, erwächst Raabes Zeitkritik «ausschließlich aus dem wehen Einblick in die erschütternde Not seines Volkes»[230]. Zeitlebens bleibt der Dichter dem «poetischen Realismus» treu, wie ihn Otto Ludwig, der den Begriff geschaffen, versteht. Wie Ludwig, spielt auch ihm der «Verstand der Phantasie» gegenüber dem «gemeinen Verstand» die führende Rolle. Was aus dem Zusammenwirken der beiden Spieler für Raabe wie für Ludwig entsteht, ist aber keine phantastische, in sich selber uneinige Welt, sondern eine, «in der der Zusammenhang sichtbarer ist als in der wirklichen, nicht ein Stück Welt, sondern eine ganze, geschlossene»[231]. Raabe formt sein Verständnis der Wirklichkeit in die Worte: «Hole ich das Bleibende aus der Tiefe, so hebe ich es über die tagtägliche Realität ..., es hat durch sich selbst Gültigkeit über den Tag hinaus» (III, 6, 582). Abgesehen von einigen Frühwerken, in denen er eine bisweilen recht phantastische Romantik ihr Wesen und Unwesen treiben läßt, versteht es der Dichter immer wieder, die zum Kunstwerk so gut wie zum Leben gehörenden realistischen und idealistischen Elemente zu schöner Harmonie zu vereinen, ohne deshalb die zwischen beiden aus innerer Notwendigkeit schwingende Spannung jemals auszuschalten[232]. Es ist bezeichnend für Raabes spontanes Erfassen des Realen und Schicksalhaften, aber auch für die Empfänglichkeit seines liebenden Herzens, daß ihm, wie Eggebrecht [233] darlegt, von der älteren deutschen Literatur nur der «Arme Heinrich» des Hartmann von Aue bedeutungsvoll wird und in seinem Schaffen, besonders in der Erzählung «Des Reiches Krone», Spuren hinterläßt. Wie den höfischen Epiker, beschäftigt auch den Dichter des bürgerlichen Realismus immer wieder «das religiöse Problem der Gnade, die dem zuteil wird, der seine selbstischen Ansprüche verleugnet und sich aus Liebe selber aufgibt»[234].

«Die Romantiker blieben Raabe merkwürdig fremd», schreibt, nicht

ohne Grund, H. A. Krüger[235]. Ihre oft verschwommenen Ideen und Vorstellungen, ihre häufige Flucht aus der Wirklichkeit, ihr Sichverströmen ins Uferlose waren seinem Wahrheitssinn, der so unerbittlich Schein und Sein trennt, zuwider. Die romantische Sehnsucht, die auch in ihm lebt, unterscheidet sich wesentlich vom zügellosen Unendlichkeitsdrang jener Zwischenweltswanderer, sie ist vielmehr ein Verlangen nach Umgrenzung, nach stillem innern Glück. Was Raabe an den Romantikern noch am ehesten zu schätzen weiß, ist ihre Vorliebe für das Volkstümliche, wie es sich etwa in der Liedersammlung «Des Knaben Wunderhorn» oder in Clemens Brentanos «Geschichte vom braven Kasperl und der schönen Annerl» aufgespart hat. Hier entzückt ihn, naiv und treu geschildert, das Seelenleben kleiner Leute, hier offenbart sich ihm edle Einfalt und stille Größe. Auch Achim von Arnims «Kronenwächter» sprechen ihn vor allem an wegen ihrer Liebe zu den von der Welt Verachteten. Es ist verständlich, wenn er auch die Märchen der Brüder Grimm liebevoll in sein Herz schließt und sie gerne zu einfachen, kindlichen Menschen seiner Werke, besonders zu Frauengestalten[236], in Beziehung bringt. Auch den seltsamsten Dichter der Romantik, E. T. A. Hoffmann, kennt Raabe. In einem Aufsatz «Raabe und E. T. A. Hoffmann» geht Wilhelm Fehse[237] den Spuren des Magiers im Werke des Realisten nach und erkennt, daß dieser Hoffmann «hie und da eine Anregung verdankt, daß im übrigen aber eine tiefe Kluft zwischen beiden gähnt»[238]. Besonders einige seiner Sonderlinge – und zwar nur in frühen Werken – tragen Hoffmannsche Züge: hier wie dort handelt es sich um, äußerlich oder oberflächlich betrachtet, arme, unbedeutende, von der Welt übersehene, in ihrem Innern aber reiche und wunderbare Menschen. Eggebrecht[239] weist auch Parallelen nach zwischen Raabe und Adelbert von Chamisso, in dessen Persönlichkeit, wie Emil Ermatinger schreibt, «die deutsche Literatur den Schritt aus der Romantik in den Realismus getan», und der «in Gedichten, wie ‚Die alte Waschfrau'[240], ‚Der Bettler und sein Hund', als erster soziale Themen aufgreift»[241].

«Von Jean Paul habe ich weniger gelesen, als man denken sollte, ich besitze von ihm nur die beiden ersten Teile des Siebenkäs und den Katzenberger», schreibt Raabe im Mai 1861 an Thaddäus Lau. Und am 26. Februar 1875 nennt er den «Siebenkäs» in einem Brief an Paul Heyse ein «wundervolles Buch». Wie Zitate schon in seinem Erstlingswerk, aber auch in späteren Werken, beweisen, hat der Dichter auch andere Schöpfungen Jean Pauls gekannt und geliebt, vor allem das Büchlein vom armen, stillen, bescheidenen, stets vergnügten Schulmeisterlein Maria Wuz. Es genügt uns aber für unsern Zweck Raabes enthusiastisches Bekenntnis zum «Siebenkäs». Erträgt ja auch in dieser Dichtung ein Mensch voll Heiterkeit und Humor Armut und mancherlei Anfechtungen des Lebens und zeigt sich uns als leibhaftiger Bruder so manches

Raabeschen Helden. Wie Raabe ist auch Jean Paul Idealist und Realist, aber er versteht es nicht wie jener, den einen durch den andern zu begrenzen und zu ergänzen, sondern vertritt den Standpunkt bald des einen, bald des andern. So überholt und überwindet Raabe sein Vorbild, ohne das Gute, das es ihm zu bieten hat, zu verschmähen. Von seinem Verhältnis zu Jean Paul[242] gilt, was über sein Verhältnis zu allen andern Dichtern zu sagen ist: er entnimmt ihm manche Anregung, gestaltet aber alles nach den Gesetzen seiner eigenen Seele; aus allem, was er schafft, leuchtet seine eigene Persönlichkeit. Wieviele Gestalten und Stimmen auch von außen an ihn herankommen mögen, sie können ihn nicht von seinem eigenen Wege abbringen. Es ist wohl im Gegenteil so, wie Krüger schreibt, daß nämlich «gerade aus dieser Vielseitigkeit[243] die merkwürdige Selbständigkeit Raabes gegenüber besonderen literarischen Einflüssen mit zu erklären ist»[244].

Wilhelm Kosch[245] reiht unter die Dichter, die unter Adalbert Stifters Einfluß standen, auch Wilhelm Raabe. Kosch zeigt die Parallelen, die sich zwischen dem Österreicher und dem Norddeutschen ergeben, nicht auf. Es kann auch unsere Aufgabe nicht sein, diesen Affinitäten bis in Einzelheiten nachzuspüren. Wir beschränken uns auf die Erwähnung einiger unserm Zwecke dienlicher übereinstimmender Züge im geistigen Antlitz der beiden Dichter. So glauben wir, auch Raabes Auffassung vom Humanitätsideal zuschreiben zu dürfen, was Kosch von der Stifterschen Auffassung bekennt: «Das Humanitätsideal Herders, der zwar die Nächstenliebe kennt, aber nur rein natürlich, nicht aber als Wertantwort auf die Liebe Gottes zu den Menschen ... aus innerer Läuterung und Wandlung durch die Gnade, die Barmherzigkeit, das Wunder Gottes, erscheint bei Stifter christianisiert»[146]. Wie Stifter, eignet auch Raabe eine unbedingte Ehrfurcht vor Gott und allem Geschaffenen, auch dem kleinsten, niedrigsten und ärmsten. Wie Stifter weiß und lehrt er, daß das Glück des Menschen nicht in erster Linie vom äußeren Wohlbefinden und Gesichertsein, sondern von der Ausgeglichenheit und dem tätigen Frieden des Herzens abhängt. Beiden Dichtern offenbart sich der Sinn des Lebens eher und unverhüllter in der Einsamkeit abseits vom Wege als im Getümmel der ewig wechselnden Erscheinungen. Trotzdem predigt weder der eine noch der andere Weltflucht und müde Resignation, sondern: «Jeder ist um seiner selbst willen da, aber nur dann ist er da, wenn alle Kräfte, die ihm beschieden sind, in Arbeit und Tätigkeit gesetzt werden», heißt es in Stifters «Hagestolz»[247], und: «Arbeiten und schaffen soll jeder nach seiner Art, denn darin liegt sein Heil», lesen wir in Raabes «Leuten aus dem Walde» (I, 5, 412). So ist also nach der aufrichtigen Überzeugung beider Poeten auch der Arme und Ärmste zu höchstem Glücke berufen, wenn er nur die Dinge und Erscheinungen des Lebens mehr auf ihren inneren als auf ihren äußeren Wert ansieht

und immerdar sub specie aeternitatis sein und aller Menschen Heil erkennt und wirkt. Das Geheimnis der Liebe aber birgt für Raabe nicht anders als für Stifter den Schlüssel zum Tor der Seligkeit.

Daß Raabe sich mit den Vertretern des jungen Deutschland nicht befreunden kann, ist nach all dem, was wir bisher über ihn vernommen haben, selbstverständlich. Ihr Bestreben, nur dem Augenblick zu dienen, widerspricht seiner Forderung, an alles Tun und Sagen den Maßstab der Ewigkeit zu legen. Ihr unfruchtbares Räsonieren, ihre negative und zersetzende Kritik an allem Althergebrachten und Bewährten, ihr nur auf das Zweckmäßige gerichteter Sinn, ihr lärmendes Gebaren vertragen sich nicht mit seiner behutsamen, objektiven Weltschau. Und dennoch kann und will er sich auch dem jungdeutschen Einfluß nicht völlig entziehen. Wie die Vertreter jener Bewegung liebt er es, zeitbewegende Probleme, so auch solche sozialer Art, in sein Schaffen einzubeziehen. Während aber jene nur aus tendenziösen Bestrebungen in ihre eigne Zeit hineingegriffen und die Dichtkunst zur Magd kleinlicher und vergänglicher Interessen erniedrigt haben, wendet er sich dem Aktuellen grundsätzlich mit der Absicht zu, «die Zeit in der Ewigkeit sich spiegeln zu lassen» (III, 6, 582). Der Saint-Simonismus, dem das junge Deutschland vor allem in Heinrich Heine und Ludwig Börne nahesteht, hat in Raabe, so werden wir wohl behaupten dürfen, in der Behandlung der sozialen Frage keinen Schüler gefunden. Wenn auch Raabe seine Lieblinge nicht in der Welt der Kapitalisten sucht und findet, so geht er doch nicht so weit, das Kapital grundsätzlich abzulehnen, es zu einem der gefährlichsten Feinde der Menschheit zu degradieren, den erbberechtigten Adel zu verdammen, den Wert der Arbeit zu überschätzen und einseitig nur für die Industriearbeiter Partei zu ergreifen. Mag es ihm auch, besonders in einzelnen seiner Frühwerke, vornehmlich in den «Leuten aus dem Walde», nicht immer geglückt sein, die eigene Forderung in allen Teilen zu erfüllen, seine prinzipielle Haltung, die ihn scharf von den Saint-Simonisten und Jungdeutschen trennt, darf nicht übersehen werden. Dagegen dürfte es, auch wenn sie Eggebrechts Studie nicht berücksichtigt, der Mühe lohnen, mit besonderer Aufmerksamkeit dreier den Jungdeutschen nahestehender Dichter zu gedenken, für die sich neben zahlreichen Verschiedenheiten auch manche Parallelen zu Raabe nachweisen lassen. Wir meinen die Dichter Ferdinand Gustav Kühne mit den für unsere Arbeit in Betracht fallenden Novellen «Die beiden Magdalenen» und «Eine Quarantäne im Irrenhause», Ernst Adolf Willkomm mit den Romanen «Die Europamüden» und «Weiße Sklaven», Robert Prutz mit den Romanen «Felix», «Das Engelchen» und «Der Musikantenturm». Es würde viel zu weit führen, wollten wir allen zwischen Raabe und den genannten Dichtern im Zusammenhang mit unserem Thema bestehenden Beziehungen nachspüren. Wir

beschränken uns auf die Herausarbeitung einiger charakteristischer Merkmale.

Wie Raabe räumen auch Kühne, Willkomm und Prutz der sozialen Frage einen hervorragenden Platz in ihren Werken ein. Prutz' und Willkomms Romane vor allem umfassen jeweils mehrere Bände, in denen die Dichter nicht müde werden, die Schicksale ihrer armen Leute und gleichzeitig auch die Machenschaften von deren Gegenspielern, den Reichen, bis in alle möglichen und unmöglichen Einzelheiten zu verfolgen. Das Herz auch dieser Dichter schlägt für die von der sogenannten großen Welt Verachteten und Betrogenen. «In doloribus pinxit» lautet das Friedrich Wilhelm I. von Preußen entlehnte Motto zu Prutz' «Musikantenturm», der Dichtung, die uns mit allen ihr zu Gebote stehenden Mitteln vom furchtbaren Ernst der sozialen Frage zu überzeugen sucht: «Das Herz der Armen muß frühzeitig mit Liebe gepflegt werden, wenn es sich nicht ganz verschließen und verhärten soll»[248]. Auch diese Dichter wissen, daß als Modesache betriebene Wohltätigkeit, die im Grunde nur auf den eigenen Vorteil zielt, den Armen beleidigt und ethisch wertlos ist. Auch sie lehren, daß der wahre Adel im Adel des Geistes und der Gesinnung zu suchen und also auch bei den Bürgerlichen, ja sogar bei den Armen[249] zu finden ist: «Was war, was ist, was soll der Adel sein? Die Gesellschaft der Besten, der Fähigsten, der Mutigsten aller Zeiten! Sucht er nicht darin seinen Ruhm, seine Ehre, so hat er sich überlebt und ist auf ewig verloren»[250]. Nicht anders als Raabe denkt Willkomm, wenn er die Freiheit «den wahren Sohn Gottes und der Menschen» nennt[251] und vom freien Menschen bekennt: «Nur der freie Mensch ist das Ebenbild Gottes, der Knecht ein verkrüppeltes Scheusal, Mitleid und Abscheu im gleichen Maße erregend»[252]. Wie Raabe weiß auch Prutz von der oft verderblichen Macht des Geldes, des Schlüssels, «dem weder Türen noch Herzen zu widerstehen pflegen»[253], gleich ihm spricht Willkomm von den Maschinen als dem «kalten Metall», das die «Alleinherrschaft in der Welt ausübt»[254], während Prutz wiederum der Ansicht ist, «mit der Zeit werde es schon klar werden, daß Industrie und Handel die eigentlichen Mächte, welche die Erde beherrschten»[255]. Schon bei Prutz begegenen wir der auch Raabe wohlbekannten, «in jenem charakterlosen, kasernenhaften Stil erbauten» Stadt[256] des «ökonomischen Jahrhunderts»[257], wie auch den Fabriken, die er einen ehrbaren Handwerker gelegentlich mit «Werkstätten des Teufels» titulieren läßt[258]. Denken wir nicht gerade bei der Lektüre von Prutz auch sonst oft an Raabe? Ist nicht zum Beispiel das Engelchen eine Gestalt, wie auch er sie geschaffen haben könnte? Erinnert uns nicht der Musikantenturm durch seinen Namen an die Musikantengasse der «Leute aus dem Walde»? Gleicht der Musikantenturm, diese «Vereinigung von Bürgerspital, Armenhaus und Zufluchtsort für Vagabunden und Heimat-

lose»[259] nicht dem Raabeschen Armenhaus? Dieser Turm, dessen armselige Räume allerlei Gesindel, Vaganten, Trinker, Tagediebe, aber auch edle, unschuldig leidende, sich selbst aufopfernde Menschen beherbergen, ist kein guter Boden für «Mysticismus»[260], wohl aber der Mittelpunkt einer «ernsten und düsteren Geschichte»[261], eine Stätte voll «Furcht und Sorge, Haß und Neid, Armut und Elend»[262]. Auch Kühne, Willkomm und Prutz kennen die Raabe so lieben und dessen Helden oft so ähnlichen Typen des Dachstubenpoeten, des verkannten Schulmeisters, des bescheidenen, allzeit gütigen und weisen Pastors, des bodenständigen, mühsam um seine Existenz ringenden Handwerkers, der Samariterin, des wandernen Musikanten und Schauspielers, der einst von aller Welt angebeteten, nun ausrangierten, armen, vergessenen Sängerin; sie kennen auch durch eigene oder fremde Schuld Verarmte, Betrüger, Hochstapler, schurkische Reiche.

Dürfen wir aus diesen Parallelen, die gewiß nicht die einzigen sind, nicht auf die Möglichkeit einer zum mindesten *formalen* Abhängigkeit Raabes von den genannten drei Dichtern, besonders von Willkomm und Prutz, schließen? Wie steht es um die Möglichkeit einer *inneren* Abhängigkeit? Kühne scheint uns, wie Anselm Salzer schreibt, zu sehr ein «vollbürtiger Genosse des Jungen Deutschlands»[263] zu sein, als daß wir an eine eigentliche innere Abhängigkeit Raabes von ihm glauben möchten. Dagegen können wir eine wenigstens begrenzte innere Anlehnung Raabes an Willkomm und Prutz nicht bestreiten. Wie der Autor des Romans «Die Europamüden» befaßt sich Raabe, wiederum vor allem in den Frühwerken «Die Chronik der Sperlingsgasse» und «Die Leute aus dem Walde», aber auch noch in späteren Werken, wie «Abu Telfan», «Alte Nester» und «Stopfkuchen», ernsthaft mit dem Problem der Auswanderung. Dabei kommt auch für Raabe, wie für Willkomm, als Ziel der Auswanderung stets Amerika in Frage. Nie aber erhofft Raabe, wie der Schüler der Jungdeutschen, vom Land der unbegrenzten Möglichkeiten «alles Heil für die Zukunft Europas»[264]. Er steht dem Faktor Amerika durchaus objektiv gegenüber, und nicht alle seine Auswanderer machen ihr Glück in Amerika, das auch für Prutz das Land ist, «wo man die meiste Freiheit und die besten Gefängnisse, die meisten Millionäre und die besten Armenhäuser hat»[265]. Niemand wird es uns verargen, wenn wir Willkomms Roman «Weiße Sklaven» den Vorwurf einer fast unerträglichen Schwarzweißmalerei machen. Auch Prutz' «Felix», «Der Musikantenturm» und vor allem «Das Engelchen», der erste deutsche Proletarierroman, kranken, wenn auch nicht so heftig wie Willkomms Werke, an Sentimentalität, Einseitigkeit und Schablone. Für Willkomm und Prutz ist der Arme fast ausnahmslos der Tugendhafte, der Wohlhabende der Verbrecher, der Schuft. Darum münden ihre Geschichten durchwegs, soweit sie die Armen betreffen, in ein trotz aller schein-

baren Logik unbefriedigendes happy-end, während sie für die Reichen immer wieder die unausbleibliche Bestrafung, wenn nicht gar Vernichtung, bringen. Immer triumphiert hier das Gute schon in der Zeitlichkeit, während Raabe, der Wirklichkeit, der Natur viel inniger verbunden, nicht selten das Böse in dieser Welt das letzte Wort behalten läßt, den Leser aber umso leichter davon zu überzeugen weiß, daß schließlich das Gute doch, unbekümmert um alle Augenblickserfolge des Bösen, siegen wird. Auch in dieser Hinsicht geht Raabe in letzter Linie also eigene Wege, wenn er auch, wie wir ohne Umschweife zugeben wollen, zuweilen, bei der Schilderung einzelner Typen, Lokalitäten oder Geschehnisse, den von den Jungdeutschen und ihrem Gefolge vorgezeichneten Bahnen nicht ganz auszuweichen vermag.

Wir werden zusammenfassend wohl die These aufstellen dürfen, daß Raabe in seinem Schaffen nicht zuletzt von den Jungdeutschen herkommt, sie aber auch bald wieder verläßt und gleichzeitig überwindet, daß er eine Zeitlang zwar unter ihrem Eindruck, nicht aber unter ihrem Einfluß gestanden ist.

II. Dichter zu Raabes Zeit

Wir wenden uns den für Raabe bedeutungsvollsten zeitgenössischen Dichtern mit sozialem Einschlag zu. Mit Fritz Reuter teilt er neben dem Humor und der Meisterschaft in der Kunst des Erzählens auch die Unmittelbarkeit seines Verhältnisses zum Volk. Mit Gustav Freytag verbindet ihn dasselbe «tiefbürgerliche Gefühl», der unbedingte Glaube an die «Mittelschicht ohne Rang, ohne Reichtum, aber mit bürgerlicher Bildung und Art»[266], die Hochachtung vor der Arbeit, also das, was Raabe den «deutschen Adel» nennt. Beide empfinden des Vaterlandes und des Volkes Leid als eigenes Leid. Wie Theodor Fontane, liebt Raabe das Alte, anerkennt und schätzt aber auch, was am Neuen gut ist und Segen für die Zukunft verheißt. Beide Dichter aber verurteilen den «Geist des Fortschritts um jeden Preis, den hemmungslosen Drang, immer schneller reich zu werden»[267]. Beide würdigen die städtische Kultur; mehr noch aber als Fontane, der sich besonders gern mit Konflikten von Menschen der Gesellschaft befaßt, hat Raabe ein Auge und ein Herz für das Proletariat der Stadt, für den vierten Stand. Schlicht und wahr, ohne große Worte und Gebärden, wenden beide ihre ungeteilte Liebe an das allgemeine Wohl. Schonungslos gehen sie mit der Heuchelei, Lüge und Selbstbesessenheit der Gesellschaft ins Gericht; nichts entgeht ihrem gütigen, klugen Blick. Beide finden «den poetischen Kern des Lebens in der Andacht zum Unbedeutenden»[268]. Und beiden gemeinsam ist schließlich ein bis ins hohe Alter andauernder Existenzkampf.

Mit Marie von Ebner-Eschenbach, die den Aphorismus geprägt hat: «Liebe alle Menschen, der Leidende aber sei dein Kind»[269], weiß Raabe «das Rechte zu sagen über den furchtbaren Ernst im Auge der Tiere, der Kinder und des Volkes, diesen schrecklichen Ernst, der uns Gebildete gewöhnlich nur dann wirklich überrascht und für längere Zeit bedenklich stimmt, wenn wir ihm in dem Auge eines Unglücklichen oder einer Unglücklichen unseres eigenen Standes begegnen» (II, 1, 538f.).

Von den zeitgenössischen sozialen Schriftstellern der Franzosen hat Raabe Emile Zola gekannt und, wie wir aus einem seiner Briefe an Edmund Sträter[270] erfahren, dessen Bücher «L'Oeuvre», «L'Argent» und «Germinal» «bestaunt». Wie wir dieses «Bestaunen» wohl zu verstehen haben, legen uns die eindeutigen Feststellungen nahe, die wir im Verlaufe unserer Untersuchung jedesmal haben machen können, wenn wir von Raabes Haltung gegenüber dem Naturalismus gesprochen haben[271]. Auch was der Dichter uns nun noch über weitere Vertreter dieser literarischen Richtung zu sagen hat, wird uns den Sinn des genannten Ausdrucks immer heller aufleuchten lassen.

Nach Eggebrecht[272] kennt Raabe nur zwei nordische Dichter: die Dänen Ludwig von Holberg und Hans Christian Andersen, den Märchendichter und Autor des «Bilderbuches ohne Bilder», das Fehse «das einzige literarische Muster» nennt, das sich für die «Chronik der Sperlingsgasse» «mit wirklicher Sicherheit nachweisen läßt»[273]. Der soeben zitierte Brief an Sträter verrät uns aber, daß er zum mindesten auch Henrik Ibsen gelesen und – «bekopfschüttelt» hat. Und an Gustav Frenssen schreibt er am 25. Mai 1900: «Wenn Sie das deutsche Volk des laufenden Tages davon abbringen könnten, für Ibsen und dergleichen zu schwärmen, so würden Sie freilich für seine Tatkraft und seinen Unternehmungsgeist ein gutes Werk tun.» Wie den meisten seiner Zeitgenossen, gilt Ibsen auch Raabe als Phantast und Volksaufwiegler. Seine Dichtung hält er für rein tendenziös; für ihn schildert sie nicht Menschen und Menschenschicksale, sondern erörtert lediglich sogenannte Probleme, verkündet nicht den Deus Caritatis, sondern allein den Gott des Zornes und der Strenge. Ähnlich mag der Dichter zu Leo Tolstoi, dessen Lektüre er in dem schon zitierten Brief vom 21. September 1892 erwähnt, gestanden haben. Bekennt er doch in demselben Brief: «Eines will ich aber doch Ihnen schreiben, nämlich daß sehr viele dieser Bücher die Menschen zu *mir* treiben müssen und werden. Aus der physiologischen, psychologischen, pathologischen, sozialen Abhandlung heraus wieder in das Gedicht, die Dichtung; aus der verdunkelten Krankenstube mit ihrem Eiter- und Typhusdunst, aus der Irrenhausatmosphäre und Beleuchtung in den Garten und das Haus der Kunst, über welchen allezeit die Sonne des alten Logau[274] stehen wird!» Was Raabe zeit seines

Lebens von sich verlangt, das verlangt er auch von jedem andern Menschen: daß er ganz das sei, was er ist, daß er mit voller Hingabe die ihm anvertraute Rolle spiele. So fordert er auch vom Künstler, daß er ungeteilt Künstler sei, nicht im Sinne jener Ästheten, die lehren, die Kunst sei nur um ihrer selbst willen da, sondern, wie Heinrich Spiero sich ausdrückt, «Künstler im bewußten Zusammenhang mit seinem Volk»[275]. Es liegt im Sinne Raabes, daß Künstler wirken und nicht reden sollen. Daher rührt es, daß so viele Meinungen in seinem Werke Platz finden, und dennoch immer wieder die Ansicht des Autors, ohne sich jemals dem Leser aufzudrängen, so klar zutage tritt. In dieser prinzipiellen Haltung gründet Raabes Abneigung gegenüber dem plumpen, seelenlosen Naturalismus.

III. Das Buch der Bücher

Nicht ohne Grund widmet Eggebrecht[276] ein ganzes Kapitel dem Verhältnis Raabes zur Bibel. Raabes Dichtung ist in erster Linie sittliche Dichtung. Ihre Sittlichkeit aber ruht auf dem Fundament der geoffenbarten Wahrheit. Die Heiligen Schriften des Alten Testamentes verkünden dem gläubigen Dichter die Größe und Herrlichkeit Gottes und die Kleinheit und Schwäche des gefallenen Menschen. Sie lehren ihn, daß alles, was der Mensch sein eigen nennt, Gott gehört, ihm jedoch zur Verwaltung übertragen ist. Die Heiligen Schriften des Neuen Bundes aber verherrlichen ihm nicht nur den Gott der Gerechtigkeit, sondern auch, und vor allem, den Gott der erbarmenden Liebe. Was im Alten Testamente vorausgesagt ist, erfüllt sich im Neuen: «Er hat mich gesandt, die gebrochenen Herzen zu heilen, den Gefangenen Freiheit zu künden, den Gebundenen Erlösung»[277]. «Armen wird die frohe Botschaft verkündet»[278]. Voll Vertrauen darf der erlöste Mensch aufblicken zum Vater im Himmel, der seines Kindes nie vergißt, dankbar soll er aber auch Gottes Liebe mit Liebe vergelten. Die Liebe ist des Evangeliums erstes und höchstes Gebot, sie ist das Zeichen der Auserwählung. Immer wieder schimmert in Raabes Werken die Einwirkung der Bibel durch. Daß er fortwährend im Banne Jesu steht, bekennt der Dichter in der Erzählung «Im alten Eisen» durch den Mund Peter Uhusens: «Des Menschen Sohn, der da durch die Blätter geht, nimmt einen mit sich auf seine Wege, man mag wollen oder nicht!» (III, 3, 105.) Und schon in seinem ersten Werk nennt er die Heilige Schrift «das schönste der Bücher, das so leicht zu verstehen ist und so schwer verstanden wird» (I, 1, 74). So finden sich denn in seinen Werken nicht nur viele Bibelzitate, sondern es lebt und wirkt darin auch, was wichtiger ist, der Geist des Buches der Bücher, der Geist der Liebe und Barmherzigkeit, der Freiheit und Brüderlichkeit.

IV. Theoretiker der Armut

Wir haben wiederholt darauf hingewiesen, daß Raabe seine Einstellung zur sozialen Frage im allgemeinen und zur Armut im besonderen nicht in erster Linie aus Büchern, sondern aus dem Leben und aus der Tiefe seines allem Menschlichen geöffneten christlichen Herzens geschöpft hat. Zudem wissen wir, daß sich der Dichter deutlich von poetischen Erzeugnissen distanziert, die mehr «psychologische, pathologische, soziale Abhandlung» als «Gedicht, Dichtung» sind[279]. Trotzdem möchten wir an dieser Stelle noch untersuchen, ob sich Raabe nicht vielleicht in seinem sozialen Denken und Empfinden auch von Sozialtheoretikern seiner Zeit hat leiten oder mindestens beeindrucken und bestätigen lassen. Der verschwiegene, eigenwillige Nordländer, als der uns Raabe bekannt ist, gibt uns weder in seinem dichterischen Werk noch in seinen Briefen einen unanfechtbaren Beleg dafür, daß er sich mit Schriften sozialtheoretischen Charakters vertraut gemacht hätte[280]. Zwar finden wir in den «Leuten aus dem Walde» die Bemerkung, der Schauspieler Julius Schminkert gehöre «nicht zu jenen soliden Klassen und Stützpfeilern der Gesellschaft, auf welche das Auge des Nationalökonomen mit Wohlgefallen blickt» (I, 5, 19). Doch wäre es wohl vermessen, aus diesem beiläufig gefällten Ausspruch allein auf eine tatsächliche Beschäftigung des Dichters mit sozialtheoretischer Literatur schließen zu wollen. Was wir also hier an Erkenntnissen und Einsichten etwa gewinnen werden, läßt sich nur mittelbar mit Raabes Gedankenwelt in Beziehung bringen.

Ohne große Mühe könnten wir Parallelen in der Auffassung und Bewältigung der sozialen Frage aufweisen zwischen Raabe und dem Nationalökonomen Wilhelm Roscher. Das Werk Roschers aber, auf das wir uns dabei zu stützen hätten, das von einem starken religiösen Empfinden durchpulste «System der Armenpflege und Armenpolitik», erschien erst 1894, also zu einer Zeit, da Raabes schriftstellerisches Schaffen schon beinahe abgeschlossen war. Deshalb wäre es müssig, Übereinstimmungen nachzuspüren, die zum vornherein kaum als Frucht irgendwelcher Beeinflussung gelten können. Dagegen ist es nicht ausgeschlossen, daß Raabe in den Werken Friedrich Lists einige Anregungen gefunden hat. Sicherlich sind Lists große Verdienste, besonders um die Industrie- und Verkehrsentwicklung Deutschlands und anderer Länder, ohne Zweifel sein unerbittlicher Kampf gegen die Unterdrückung der Persönlichkeit durch die staatliche Bürokratie von Raabe anerkannt worden. Doch haben die Gedanken und Bemühungen dieses Gelehrten zu sehr dem Denken des liberalen Materialismus Vorschub geleistet, als daß wir an eine mehr als nur oberflächliche und sehr beschränkte Wirkung Lists auf Raabe glauben könnten. Während wir es für diesen

Zusammenhang bei einem einfachen Hinweis bewenden lassen, möchten wir uns hingegen ausführlich mit der Person und der Lehre des Freiherrn Lorenz von Stein befassen. In den Werken dieses Staatsmannes und Wissenschaftlers stoßen wir auf überraschend viele Ideen, die sich mit den Ideen Raabes eng berühren. Von Steins Schriften fallen für uns besonders in Betracht: die 1850 erschienene dreibändige «Geschichte der sozialen Bewegung in Frankreich von 1789 bis auf unsere Tage» mit der großangelegten Einleitung «Staat und Gesellschaft»[281] und das 1852–56 veröffentlichte «System der Staatswissenschaft». Für unsere Darstellung und Bewertung von Steins Persönlichkeit und Leistung stützen wir uns auf den Historiker Franz Schnabel[282].

Lorenz von Stein, der wie kaum ein anderer das Antlitz der preußischen Reformzeit geprägt hat, war ein gläubiger Christ, eine Verkörperung des evangelischen, lutherischen Staatsmannes. Sein Denken und Handeln fußte auf einem schlichten Bibelglauben und einem unbedingten Vertrauen auf die göttliche Vorsehung. Seine Lebenshaltung war die eines Realisten. Stein verurteilte den Rationalismus. «Er kannte die Menschen zu gut, als daß er annehmen mochte, sie würden in der Umwelt der Gemütlosigkeit, die von den idealistischen Philosophen, wie Kant, und von den ‚rationalistischen Pfaffen' ausging, lange leben können, ohne daß ihre Herzen austrockneten»[283]. Er war eine demütige und im Grunde konservative Natur. Seine historische Leistung kennzeichnen nicht Staatsraison oder Realpolitik, sondern die politische Ethik im christlichen Sinne. Die moderne Erfolgsreligion lehnte er ab. Die Politik, die Wirtschaft, die Wissenschaft, die verschiedenen Kulturgebiete, der Mensch: alles war für ihn an ewige Normen gebunden, nichts war ihm autonom. Die Menschen zu Charakterbildung, Rechtlichkeit und Gottesfurcht anzuleiten, erachtete er als die wichtigste Aufgabe der Erziehung. «Dies war ja die neue Bewertung des Menschen, daß der Mensch nicht mehr Mittel und Objekt bürokratischer Regierungskunst sein sollte, sondern daß die Pflege der persönlichen Kultur als der hohe Zweck des Daseins anerkannt wurde»[284]. Sind das nicht alles Eigenschaften und Bestrebungen, wie wir sie auch bei Raabe festgestellt haben? Untersuchen wir Steins nationalökonomische Theorien!

Als die höchste Aufgabe des Menschen erachtet Stein die Pflege der Persönlichkeit. Denn er denkt sich alle Menschen als frei und entwicklungsfähig. Den Glauben an die innere Freiheit und Gleichheit der Menschen hält er aufrecht, auch wenn er sieht, wie in der gesellschaftlich-geschichtlichen Wirklichkeit Ungleichheit, Unfreiheit und Individualität herrschen. Immer bleibt nämlich die Tendenz zur Freiheit in der Geschichte wirksam. Anders wäre es nicht zu erklären, wie sich tatsächlich Individualität und Freiheit vereinigen. Also, schließt Stein,

sind die Menschen zwar nicht in der historischen Wirklichkeit, wohl aber «ihrem Begriffe nach gleich». Und er fährt fort: «Allein das begriffliche Dasein ist an jedem Menschen nur ein Moment; jeder Mensch ist zwar die Erscheinung seines Begriffes, aber er ist zugleich mehr, er ist eine selbständige Erscheinung desselben, eine Individualität. Ich kann mir das Entstehen der Individualität auf verschiedene Weise vorstellen: immer bleibt die Tatsache der Verschiedenheit»[285]. Unter dieser Voraussetzung liegt also das zu erstrebende Ideal für jeden Menschen in der Verwirklichung der Idee der Persönlichkeit und «nicht in der Verwirklichung der Idee der Gleichheit»[286]. «Ebensowenig wie im Begriffe der Gleichheit», folgert Stein weiter, «liegt die Verwirklichung jener Idee in der bloßen Aufhebung der Armut»[287]. Damit zeigt er die innere Unmöglichkeit von Sozialismus und Kommunismus auf. Nicht soziale Revolution verlangt er, sondern soziale Reform. Von der sozialen Frage schreibt er: «Die soziale Frage, deren Lösung durch die soziale Reform angestrebt wird, liegt nirgend anders als in den Gesetzen, welche das Verhältnis zwischen Kapital und Arbeit und eben dadurch die Gesellschaft, die Verfassung und die Entwicklung jeder einzelnen Persönlichkeit beherrschen»[288]. Stein läßt das Kapital gelten, solange es das Resultat der Arbeit darstellt. In diesem Falle findet er nicht bloß eine Scheidung der Gesellschaft in Besitzende und bloß Arbeitende natürlich, sondern auch die «Abhängigkeit der letzteren von den ersteren durchaus nicht im Widerspruch mit dem Begriff der Persönlichkeit oder mit dem der persönlichen Freiheit»[289]. Der Besitz des Kapitals ist in diesem Falle nur «die höhere Entwicklungsstufe des persönlichen Lebens»[290]. Daß aber die höhere Stufe die niedrigere von sich abhängig macht, liegt ganz in ihrem Wesen. Unnatürlich wäre es, die erwähnte Scheidung aufheben zu wollen. Die soziale Frage kann nach Stein nur gelöst werden, wenn dem bloß Arbeitenden die Möglichkeit gegeben wird, Kapital zu erwerben, wenn keinem Menschen verwehrt wird, das äußere Leben zu seinem Dienste zu überwinden, «die gegebene Gestalt der gesellschaftlichen Klassen und die mit ihnen gegebene Abhängigkeit zu durchbrechen»[291]. Erst und allein wo diese Möglichkeit nicht gegeben ist, steht die Gesellschaftsordnung im Widerspruch mit der Idee der Persönlichkeit, nur dann kann diese Ordnung nicht dauern, und bleibt die soziale Frage ungelöst.

Das sind Gedankengänge, die Raabe, nach seinem Leben und seinem Werke zu schließen, durchaus bejaht haben dürfte, sollte er sie in dieser Form kennengelernt haben. Steht doch auch Raabe, wie Stein, auf dem Boden einer auf Eigentum, Besitz, Erbe, Familie gegründeten Gesellschaft, kann doch auch er für die materialistischen Anschauungen des Sozialismus und des Kommunismus nichts erübrigen. Daß Raabe trotz oder vielmehr wegen dieser Grundhaltung gegenüber der Gesellschaft

und der sozialen Frage das richtige Verständnis für die Armut aufgebracht hat, wissen wir. Aber auch Stein, der in der bloßen Aufhebung der Armut kein Mittel zur Lösung der sozialen Frage erblickte, hat sich für die Linderung von Armut und Elend eingesetzt. Und zwar galt diesem Anliegen nicht bloß sein Wort, sondern auch seine Tat. So hat er zum Beispiel tatkräftig an Theodor Fliedners großartigem sozialen Werk der Kaiserswerther Diakonissen mitgearbeitet.

Wenn sich Raabe bisweilen ungünstig über den Liberalismus äußerte, so geschah das, weil er sehen mußte, wie auch der Liberalismus sich immer mehr materialistische, von der westeuropäischen Aufklärung herrührende Elemente assimilierte. Bekanntlich hatten die vormärzlichen Liberalen starkes Interesse für die sozialen Fragen und auch den Willen zu helfen gezeigt. Allmählich aber übernahmen die Honoratioren die Führung des Liberalismus, und immer weniger volksverbundene, volkskonservative Charaktere von der Art Lorenz von Steins und Wilhelm Raabes fanden Platz in seinen Reihen. Mehr und mehr artete der Liberalismus, der einst die Freiheit und Gleichheit des Individuums verkündet hatte, aus in extremen Kapitalismus, dessen despotisches Gebaren ihn schließlich so sehr dem Volk entfremdete, daß es dem emporkommenden Marxismus nicht allzu schwer fallen mußte, die Führung der Massen an sich zu reißen.

Damit schließen wir den Kreis der Dichter und Wissenschaftler, deren soziales Ethos demjenigen Wilhelm Raabes am nächsten steht, und mit denen Raabe sich auch am meisten mag abgegeben haben. Es wäre wohl möglich, den Kreis bedeutend zu erweitern, doch können wir uns die Mühe ersparen. Das Bild, das vor unsern Augen entstanden, würde sich kaum merklich verändern. Der Blick in des Dichters Bibliothek bestätigt uns, was schon die Untersuchung seines Werkes und die Betrachtung seines Lebens uns nahegebracht haben. Raabe kennt das Leben und kennt die Armut, die beide zusammengehören und eins sind. Er hört, wie eine dunkle Urmelodie durch das erdgebundene Leben geht, wie Schmerz und Not und Schwermut mißtönig mitklingen im Lied vom verlorenen Paradies. Propheten sieht er kommen und gehen, aus deren beredtem Munde der ersehnte «neue Mensch» ersteht. Irrlehrer sind sie ihm alle, diese weltfernen, weil zu sehr in dieser Welt befangenen, Propheten. Keiner von ihnen ändert die Struktur des gegebenen Weltzustandes. Ein Gefängnis bleibt ihnen, ob sie es eingestehen oder nicht, das Leben. Selbstgeschaffene Götzen sind ihre Lehren, Mißgeburten einer eitlen Phantasie und eines oberflächlichen Verstandes. Für diese Verblendeten gilt: «Die Menschen sind nur allzu häufig imstande, wenn das Lebendige unter den Toten erscheint, das erstere für das Gespenst zu halten» (III, 6, 575). Nicht die falschen Priester des

Kapitalismus und des Sozialismus, nicht die lärmenden «Helden» des Klassenkampfes, der unechten Revolution und der totalen Zerstörung finden Gehör und Stimme bei ihm, sondern die Menschen und Dichter, die reinen Herzens sind, deren Mund nicht den Haß, wohl aber die Wahrheit, die Gerechtigkeit und die Liebe kündet. Ihm ist die Liebe allein berufen, das Reich der Liebe zu erfüllen. Alle Liebe aber kommt von Gott und kehrt heim zu Gott. Nur wer an Gott glaubt, glaubt auch an sich selber und an den Mitmenschen. Sein Denken und Tun leitet die Ehrfurcht. Er anerkennt und ehrt die Individualität; denn «die wahre und wesentliche Größe des Menschen ist», wie Karl Pfleger schreibt, «individuell und nicht sozial»[292]. Die letzten Grundlagen des Gesellschaftslebens und der Gesellschaftsordnung sind religiöser Natur. Wer den Menschen liebt und ihn aus dem engen Kerker seiner Ohnmacht befreien will, macht ihn nicht zum Sklaven seiner selbst oder einer noch ohnmächtigeren Masse, sondern führt ihn hinaus ins Licht der persönlichen Freiheit in der Liebe und im Gesetz Gottes. Er zeigt ihm den Geist, den Heiligen Geist, der das Antlitz der Erde erneuert, der das Leben beseelt und jedes, auch das scheinbar niedrige und unnütze, Dasein mit Sinn und unschätzbarem Wert erfüllt. Daher verpönt er alle Methoden des Zwanges und der Vergewaltigung: «Blase dein Stückchen, mein Sohn; aber wolle deinen Takt nicht der ganzen übrigen Menschheit aufdrängen. Ich habe mehr als einmal mit Heiterkeit gesehen, wie bei solcher Gelegenheit die Instrumente zu Waffen in den Händen der Virtuosen und Dilettanten wurden, und wie eine blutige Schlacht entstand» (I, 5, 304). Der wahre Freund der armen und leidenden Menschheit gibt «der Zeit, der Frühlingssonne ihr Recht, den Geist zu lösen aus den Banden, ihn aus der dunklen Nähe in die blaueste Ferne, weit über die Dächer und Mauern, weit über die äußersten Grenzen von Stadt, Feld, Dorf, Wald, weit, weit über die Berge, weit in die Ewigkeit hineinzuführen» (I, 5, 166).

SCHLUSS

Mit wahrer Inbrunst liebt Wilhelm Raabe das Leben, die Wahrheit, die Realität, das Volk, die Armut. Die Liebe zu Gott und zum Menschen ist sein erstes und letztes Wort; die Liebe ist ihm das Wort aller Worte, der Wert aller Werte; als ein Urgefühl lebt sie in ihm. Demütig überläßt er sich ihrem Wirken, nie bildet er sich etwas auf sie ein, mit Theodor Haecker weiß er: «Die Menschen, die stolz sind auf ihre Liebe, zu was immer, verstehen sich und einander und die Liebe nicht. Sie reden von etwas anderem, von ihrer Leidenschaft, libido, cupiditas, superbia. Die Liebe liebt am höchsten die Liebe»[293]. Die Frage, wie dem Menschen zu helfen sei, beschäftigt unermüdlich sein Herz und seinen Sinn – und das Herz nicht weniger als den Sinn; denn seine Menschenliebe ist wesenhaft unrhetorisch, frei von aller trügerischen Ideologie, Resultat weder rein psychologischer noch rein sozial-theoretischer noch sonstiger abstrakt-wissenschaftlicher Überlegungen. Die persönliche Hilfsbereitschaft, die er durch sein ganzes Leben bewährt, zeugt für den in die tiefste Tiefe seines Wesens reichenden Ursprung seiner brüderlichen, allmenschlichen Liebe und Güte. Aufrichtig gesteht er, daß kein Mensch frei von Egoismus ist, gesteht aber auch, daß nicht die jedem eigene ungeordnete Liebe zum Ich über einen Menschen entscheidet, sondern die Kraft, sich um anderer willen dieses begehrlichen Selbsts zu entäußern: «Der schlechte Egoismus, der sein Ich immer nur an die Stelle eines andern Ichs setzt, und der große Egoismus, der in sein Herz ‚die Welt zurückeschlingt'» (III, 6, 559).

Die soziale Frage sucht Raabe nicht nach den billigen und daher auch nicht wirksamen Rezepten der materialistischen Weltanschauung zu lösen. Er weiß: «Der Mensch lebt nicht vom Brot allein, sondern von jedem Worte, das aus dem Munde Gottes kommt»[294]. Er erkennt, daß dem leidenden Menschen, soll er wirklich genesen, nicht nur wirtschaftlich, sondern auch und vor allem seelisch geholfen werden müsse. Deshalb vergeudet er seine Bemühungen nicht an fruchtlosen Aktivismus, an endloses Ausklügeln von Möglichkeiten eines sozialen Ausgleiches. Allen Versuchungen und Prüfungen des Lebens, das ihn den harten Druck der Armut in eigener Erfahrung kennen lehrt, zum Trotz hält er in der Kraft Gottes fest an seinem Glauben an die Liebe, an seiner Lehre vom inneren, vom Seelen-Menschen, dem auch noch die Armut zum Segen gereicht. Das Vorbild mancher Dichter, die nach den gleichen Zielen gestrebt, kommt ihm dabei zu Hilfe. In seinem Glauben an die

Liebe bekämpft er jegliche Despotie, komme sie von oben oder von unten, verteidigt er das Recht freier Menschlichkeit, verklärt er das Bestehen in einer Welt, die immer mehr alles auf umstürzendes Werden setzt, segnet er aber auch gesunden und organisch wachsenden Fortschritt.

Weil sein Herz von Anbeginn sich der Liebe und der Gnade erschließt, sieht er die Armut seit jeher in jenem Lichte, das von Gott ausstrahlt. Weder in seinem Leben noch in seinem Werke können wir darum jemals eine wesentliche Wandlung in seiner Einstellung zur Armut und zu den Armen wahrnehmen. Wohl aber erkennen wir beglückt, daß er immer tiefer in das geheimnisvolle Walten Gottes in seiner Schöpfung sich versenkt und je länger je mehr sich vom Banne der Äußerlichkeiten und der rein menschlichen Wertsetzungen befreit und aus diesem Grunde die Armut schließlich auch dort zu finden weiß, wo das törichte Auge des Alltagsmenschen eitel Gold und Silber zu sehen vermeint[295]. Oft und oft betont und veranschaulicht er jene innere Freiheit den Dingen gegenüber, die er einmal in die Worte gefaßt: «Ich habe mir dann und wann die Erfüllung eines Wunsches gestattet ..., obgleich, ja weil ich wußte, daß mein Geldbeutel es durchaus nicht gestattete; aber noch häufiger habe ich später auf manchen Wunsch verzichtet, weil ich ihn mir gestatten konnte» (III, 6, 592).

Wir zitieren hier einen Passus aus Walter Schubarts Buch «Europa und die Seele des Ostens», um den Inhalt der Schlußfolgerung, die wir nun, am Ende unserer Abhandlung, glauben ziehen zu dürfen, in seiner vollen Evidenz und Natürlichkeit, aber auch in der ganzen Größe seiner wunderbaren, alles menschliche Begreifen übersteigenden Herrlichkeit, aufleuchten zu lassen: «Vom Menschen her kann die Brüderlichkeit weder verstanden noch geschaffen werden. Wo sich die Kräfte des Lebens äußern, zersplittern sie sich in unzählige Einzelwillen, die sich nicht lieben, sondern gegenseitig auszurotten suchen. Einer lebt vom Tode des andern. Dies und kein anderes ist das Gesetz des reinen, ungebrochenen Lebens. Mit der Brüderlichkeit tritt eine Welt in Geltung, die völlig anderen Gesetzen gehorcht. In der christlichen Sprache heißt sie Gottesreich. Seine Bürger schaudern vor der Zerspaltenheit des Seins, die sie nicht mehr als selbstverständlich hinnehmen können. In ihnen erwacht die Erinnerung an die verlorene Einheit. Mit diesem Erwachen beginnt der Erlösungsweg der Menschen. Das Heimweh nach der Ganzheit ist die geheime Triebkraft der Religion. Der von ihm ergriffene Mensch hält es in der Vereinzelung nicht mehr aus. Er will mehr als nur seine zeitliche Person, er will die Schranken durchbrechen, die ihn vom Ganzen trennen. So kommt er zur Brüderlichkeit, wenn er die Erde, und zum Gottesbewußtsein, wenn er den Himmel betrachtet. Menschenliebe und Gottesliebe fließen aus dem gleichen Drang, über das beschränkende

Ich hinauszugelangen und die Wunde zu schließen, woran der sich zersplitternde Wille, in Einheit mit dem All zu sein, verblutet»[296]. Es braucht wohl nach allem, was uns die voraufgegangenen Blätter vorgeführt, keines Beweises mehr, wenn wir Raabe ein letztes Mal wahre Gottes- und Menschenliebe zusprechen, wenn wir ihm an dieser Stelle nicht nur die anima naturaliter christiana, die wir schon im ersten Kapitel für ihn beansprucht haben, bestätigen, sondern ihm auch eine wesentlichen und entscheidenden Fragen des Lebens, besonders dem Leiden und der Liebe, gegenüber christliche Seelenhaltung zuerkennen, die einzig aus bewußtem und überzeugungsvollem Glauben heraus möglich ist[297]. Spärlich sind die Worte, mit denen der Dichter für diese Seelenhaltung Zeugnis ablegt, umso zahlreicher aber die Taten, die jeden Zweifel Lügen strafen. Seine Kunst ist christliche Kunst im Sinne Theodor Haeckers: «Was die christliche, die getaufte Kunst vor der vorchristlichen voraus hat, oder, so muß man leider heute sagen, voraushaben sollte, ist das Faktum der Menschwerdung Gottes, auch dann, wenn nicht von Ihm selber, der Zweiten Person der Trinität, die Rede ist, sondern nur von der Schöpfung, dem natürlichen Gegenstand der menschlichen Kunst: vom Wald oder von einer Blume, von einem Vogel oder einem Fisch, vom Menschen, von Mann oder Frau oder Kind»[298]. In Raabe lebt das liebeerfüllte, in den lacrimae rerum[299] geläuterte «Heimweh nach der Ganzheit», das dem «reinen, ungebrochenen» Lebensgefühl des Heidentums unbekannt und dem unbestimmten Ahnen eines nur natürlichen Humanismus nicht klar erkennbar ist. In ihm lebt jenes Heimweh, das er «die Quelle aller Poesie» nennt (II, 6, 19), und das ihn nach jener «Harmonie in der Unvollkommenheit» streben heißt, von der Fehse spricht[300]. Dieses Heimweh wölbt sich in gewaltiger Spannweite über seinem Leben und Werk und verbindet ihm Zeit und Ewigkeit. Es lehrt ihn den Sinn der Schöpfung, daß nämlich alles unser sei, «Welt, Leben und Tod, Gegenwart und Zukunft», unter der einen Bedingung, daß wir selbst Gott gehören[301]. Es entlockt schon seinem ersten Werk den Ruf frohlockender Hingabe an alles, was ist, war und sein wird: «Seid gegrüßt, alle ihr Herzen bei Tag und bei Nacht; sei gegrüßt, du große, schaffende Gewalt, welche du die ewige *Liebe* bist» (I, 1, 174). Es heißt sein letztes Werk von stiller Höhe noch einmal, nimmer müden Herzens, verlangen nach der bunten Landschaft des längst Vergangenen: «Das Wetter ist so schön, und ich möchte wirklich noch mal dabei sein – beim Kinderspiel der Erde!» (III, 6, 343.)

ANMERKUNGEN

[1] Georg Gottfried Gervinus: Geschichte der deutschen Dichtung. 5 Bde., 1835–1842.
[2] Fehse I, S. 463f.
[3] Mt 25, 34–40.
[4] Führung und Geleit. Leipzig 1933, S. 16.
[5] Vorschule der Ästhetik, 1. Abt., § 2.
[6] Mt 8, 20; Lk 9, 58.
[7] «La Révélation nous enseigne que Dieu seul est pauvre et que son Fils Unique est l'unique mendiant.» Léon Bloy: Le Sang du Pauvre. Paris 1946, p. 23.
[8] 2 Kor 8, 9.
[9] Jo 12, 32.
[10] 1 Kor 5, 19, 21; Hebr 1, 3; Eph 1, 7; Kol 1, 14; 1 Jo 2, 2.
[11] Röm 5, 2–5; 8, 24.
[12] «Jésus sera en agonie jusqu'à la fin du monde.» Blaise Pascal: Pensées. Ed. J. Chevalier, no 736.
[13] Mt 16, 14.
[14] Mt 7, 13–14.
[15] Mt 5, 3.
[16] Mt 6, 19; Mk 10, 23–25.
[17] Mt 25, 40.
[18] Das Stundenbuch. Leipzig 1905, S. 95.
[19] Mt 5, 4.
[20] Mt 6, 33.
[21] Röm 8, 15–17.
[22] Mt 11, 28.
[23] Lk 23, 46.
[24] Phil 1, 30.
[25] Fehse I, S. 113.
[26] Aus den posthumen «Gedanken und Einfällen» erfahren wir sogar, daß sich ihm der Wert oder Unwert einer Dichtung vor allem in der Wirkung auf die «Kleinen» erweist: «Nicht die behaglich Hinlebenden, sondern die Verstümmelten, die Unglücklichen, bilden das rechte Kriterium für Dichterwerke» (III, 6, 581).
[27] Im «Schübderump» wird er bekennen, daß er «von vielem Gebrauch macht, was andere Leute verachten» (III, 1, 2).
[28] «Wir gehen alle nur, wie Gott uns schickt; und wir tragen nur als seine niedrigen Boten» (III, 2, 420).
[29] Jo 15, 13.
[30] 1 Kor 13, 1.
[31] Lk 10, 42.
[32] Wir erinnern in diesem Zusammenhang an die Gestalt des Pastors Prudens Hahnemeyer aus den «Unruhigen Gästen», dieses harten, freud- und liebelosen, hinter die sturmsichere Mauer seiner Weltanschauung verschanzten Theologen, mit der sich Josef Baß (Raabe-Studien, S. 371ff.) treffend auseinandergesetzt hat.
[33] Raabe-Probleme, S. 19.
[34] 9. Febr. 1910.
[35] 25. Mai 1900.
[36] «Le cœur a ses raisons que la raison ne connaît point.» Pascal: Pensées, no 477.

[37] Unsere Ansicht deckt sich mit jener Marie Speyers: Wilhelm Raabes dichterische Persönlichkeit, S. 422ff.

[38] Fehse I, S. 492.

[39] Thom. Aqu. Sum. Theol. I, q. 1, a. 8 ad 2; I, q. 2, a. 2 ad 1.

[40] Henricus Denzinger: Enchiridion Symbolorum, Art. 135 sqq, 176 sqq, 191, 200, 200 a, 797 sqq, 801, 1518.

[41] Denz. 134, 140, 160a, 196, 200, 317, 319, 348, 793 sqq, 814, 819, 1093, 1095, 1224, 1359, 1375, 1381, 1419. 1521, 1791.

[42] 1 Kor 4, 7.

[43] «Die träumerische Viertelstunde eines Poeten oder Philosophen ist oft wichtiger für die Menschheit als der Lärm einer tagelang währenden Feldschlacht» (III, 6, 571).

[44] Vgl. oben S. 16.

[45] «Lose hängen alle Kränze und Gewinste in dieser Welt über den Häuptern der Menschen; auf wohlbedächtig gezimmerten Leitern aber steigt man nicht zu ihnen empor, und die, welche die schönsten Kränze tragen, rühmen nie ihre eigene Kunstfertigkeit und Ausdauer deswegen. Im Gewinn erkennen sie erst recht, welcher linde Hauch, welche aura cœlestis ihnen das Glück oder die Erfüllung ihres Wunsches oder das große wirkliche Kunstwerk zuwarf» (II, 6, 272).

[46] S. Anm. 28.

[47] Vgl. oben S. 15.

[48] Vgl. oben S. 18.

[49] Mt 5, 16.

[50] «Plein-air-Schriftsteller, die die Welt in das Licht heben: Racine, Corneille, Molière, Shakespeare, Schiller, Goethe und die großen Griechen; aber nicht ihr Kellerluftschnapper, ihr Dunkelmaler, die ihr nur eine neue Tagessprache gefunden habt! O ihr Asthmatiker der Kunst!» (III, 6, 584.)

[51] «Wem nicht jeder Satz, den er schreibt, der wichtigste ist, soll das Schreiben lassen» (III, 6, 577). Oder: «Es ist am Ende doch nur der Ernst in den Büchern, welcher sie erhält» (III, 6, 589).

[52] «Leben ist nur in der Wahrheit!» (I, 3, 476.)

[53] Jo 14, 6.

[54] Fehse I, S. 492f. Der gleichen Meinung ist Hilde Schneider: Wilhelm Raabes Mittel der epischen Darstellung, S. 47ff.

[55] Der Ausdruck stammt aus der Erzählung «Prinzessin Fisch», in der er so oft wiederkehrt, daß ihn der aufmerksame Leser kaum je mehr vergißt.

[56] Mt 5, 3.

[57] Lk 6, 24.

[58] «Nullus enim inconvenienter vivere debet.» Thom. Aqu. Sum. Theol. II/II, q. 32, a. 6.

[59] E. J. Chevalier – E. Marmy: La Communauté humaine selon l'esprit chrétien. Documents. Fribourg en Suisse 1944, p. 278 s.

[60] Lk 12, 16–21.

[61] Mt 19, 24.

[62] Lk 6, 20.

[63] Mt 3, 17.

[64] II. L'épave de la Lumière, chap. 27.

[65] 1 Kor 7, 31.

[66] De Jean Coste. Paris 1937 (4e éd.), p. 33.

[67] Vgl. Theodor Haecker: Der Geist des Menschen und die Wahrheit, S. 41ff.

[68] Wilhelm Raabe. Sieben Kapitel zum Verständnis und zur Würdigung des Dichters, S. 77.

[69] Ungewißheit und Wagnis, S. 13.

[70] S. oben S. 16.

[71] Fehse II, S. 63.

[72] Wilhelm Raabe, S. 36f.

[73] Wir übersehen nicht, daß der Roman «Stopfkuchen» vor allem symbolisch aufgefaßt werden will, und der Dichter darin der ihm feindlichen Philisterwelt den Triumph seiner treugewahrten Eigenart künstlerischen Schaffens entgegenhält. Die Art und Weise aber, wie hier Triumph gefeiert wird, scheint uns zu unserer Auffassung vom Geiste der roten Schanze zu berechtigen.

[74] Mit der Motivierung dieses Verzichtes werden wir uns im zweiten Teile des nächsten Kapitels beschäftigen. Wir werden dort auch noch weitere freiwillige Arme kennenlernen.

[75] Europa und die Seele des Ostens. Luzern 1943 (2. und 3. Aufl.), S. 131.

[76] Leider ist uns Fritz Martinis Dissertation (Berlin 1934) «Der Raum in der Dichtung Wilhelm Raabes» mit dem in Greifswald erschienenen Teildruck «Die Stadt in der Dichtung Wilhelm Raabes» nicht zugänglich.

[77] Lk 12, 33.

[78] S. oben S. 47.

[79] Die noch oft wiederkehrende Trennung von Mensch und Dichter Raabe, die wesentlich zusammengehören, erfolgt nur aus formalen Gründen.

[80] Spr 10, 15.

[81] Lk 16, 19–31.

[82] Jak 2, 15–16.

[83] Jak 2, 2–4.

[84] Die Geschwister von Neapel. Stockholm 1946, S. 131.

[85] Jo 13, 34–35.

[86] Jak 2, 5

[87] Jak 2, 6.

[88] Mt 19, 21; Mk 10, 21; Lk 18, 22.

[89] «Es weiß kein Mensch genauer als ein König und ein Poet, wie wenig der Erde Pracht und Herrlichkeit bedeutet» (III, 2, 328).

[90] Fehse I, S. 569.

[91] Fehse I, S. 570.

[92] Brief an Siegmund Schott, 12. Aug. 1895.

[93] Brief an Edmund Sträter, 13. Jan. 1896.

[94] Fehse I, S. 357.

[95] Réflexions sur les Lettres. Paris 1941, p. 9 s.

[96] Vgl. oben S. 28.

[97] Vgl. oben S. 48 und 54.

[98] Vgl. Alois Dempf: Die Krisis des Fortschrittsglaubens.

[99] Des Andern Last, S. 6f.

[100] 2 Kor 9, 7.

[101] Mt 26, 41; Lk 21, 36.

[102] Magister Buchius im «Odfeld»: «Sorge Er in christlichem Vertrauen nicht darum: was werdet ihr essen, was werdet ihr trinken, wo werdet ihr euer Haupt niederlegen» (III, 4, 222).

[103] Mt 6, 25, 34.

[104] Mt 6, 33.

[105] S. oben S. 72, 75f.

[106] Jo 13, 20.

[107] Mt 22, 36–40; Mk 12, 30–31.

[108] Mt 25, 40.

[109] Tob 4, 9.

[110] Des Andern Last, S. 12.
[111] Mt 25, 34–40.
[112] Lk 14, 14.
[113] Mt 25, 40.
[114] Röm 12, 15.
[115] Mt 5, 44.
[116] Mt 22, 39.
[117] Vgl. Georg Lötzsch: Unruhige Gäste. In: Raabe-Studien, S. 362ff.
[118] Röm 16, 1–2.
[119] Spörenwagen. In: Raabe-Studien, S. 379.
[120] Mt 10, 39.
[121] Charles Péguy: Les Tapisseries. Eve. Paris 1933 (5e éd.), p. 85.
[122] Röm 12, 9.
[123] Die Stellung der Frau in der sittlichen Weltanschauung Wilhelm Raabes, S. 50ff.
[124] Vgl. unsere Ausführungen im sechsten Kapitel, Abschnitt IV: Theoretiker der Armut.
[125] Brief an Adolf Glaser, Febr. 1866.
[126] Vgl. Johannes Meßner: Die soziale Frage, S. 425f.
[127] S. oben S. 21.
[128] Vgl. oben S. 21f.
[129] Gal 6, 7–8.
[130] Lk 6, 24.
[131] Mt 26, 11; Mk 14, 7; Jo 12, 8.
[132] Röm 5, 3.
[133] Mt 6, 24
[134] 1 Mos 11, 4.
[135] Theodor Haecker: Die Versuchungen Christi, S. 63.
[136] Mt 19, 23.
[137] S. oben S. 26f., 69, 87.
[138] «Bei blitzschnell hereinbrechender Not und Verwirrung zeigt sich am besten, was der Mensch ist, und was er kann» (I, 5, 198).
[139] Mt 25, 14–30; Lk 19, 11–27.
[140] Jo 15, 20.
[141] Jo 16, 33.
[142] 1 Kor 1, 18.
[143] Mt 11, 25.
[144] Lk 2, 8–20.
[145] Mt 2, 1–12.
[146] Vergleiche etwa: «... wenn nur nicht jeder Mensch sein eigen Schicksal hätte, das durch keine Liebe und Aufopferung, keinen Haß und Zorn eines andern geändert werden kann» (II, 6, 129). Oder: «Das Schicksal duckt die Könige und die Bettler gleicherweise nieder, wenn es ihm beliebet» (III, 4, 165). Oder: «Sich ‚tot zu stellen' in der Hand des Fatums, ist unter allen Umständen das Vernünftigste und Bequemste» (II, 1, 117).
[147] Für diese Behauptung spricht die früher dargelegte Tatsache, daß er an die Sünde als eine bewußte Auflehnung des Menschen gegen Gott glaubt. Einen weitern Beweis dafür möchte das nächste Kapitel erbringen, wenn es gelegentlich nachzuweisen versucht, daß der Dichter sich nicht zum Schicksal als der Ordnung einer selbstherrlichen und versklavten, sondern zur Vorsehung als der Ordnung der gottherrlichen und freien Welt bekennt.
[148] Vgl. die «Krone» der Mechtild Große: siehe oben S. 61.
[149] Mt 22, 14.

[150] Das Stundenbuch, S. 94.
[151] Cherubinischer Wandersmann, Dieterich-Ausgabe, Leipzig o. J., S. 148.
[152] Mt 21, 42; Mk 12, 10; Lk 20, 17.
[153] Jo 12, 36; Eph 5, 8; 1 Thess 5, 5.
[154] Lk 16, 8.
[155] Jo 16, 33.
[156] De Jean Coste, p. 34.
[157] 1 Tim 4, 10; 2 Tim 1, 12; 1 Petr 5, 7–8; 1 Jo 3, 21–22.
[158] Lk 2, 14; Jo 14, 27; 16, 33; Röm 1, 7; 5, 1.
[159] Jo 8, 32; Gal 5, 1; 1 Petr 2, 16.
[160] Mt 11, 28.
[161] Horacker. In: Raabe-Studien, S. 262f.
[162] Mt 6, 25.
[163] Hans Westerburg: Aus Wilhelm Raabes Ethik: Gelassenheit. In: Raabe-Studien, S. 111.
[164] 1 Jo 2, 15, 17.
[165] 2 Kor 3, 18.
[166] Jo 18, 36.
[167] Herman Hefele: Das Wesen der Dichtung. Stuttgart 1923, S. 158.
[168] «In alls gedultig.» Briefe Wilhelm Raabes, S. XI.
[169] Wilhelm Raabes Mittel der epischen Darstellung, S. 193.
[170] Vgl. Fehse I, S. 49.
[171] Fehse I, S. 40f.
[172] Fehse I, S. 54.
[173] Spr 21, 1.
[174] «So glauben Sie kein Schicksal? Keine Macht, die über uns waltet und alles zu unserem Besten lenkt?» Wilhelm Meisters Lehrjahre, 1. Buch, 17. Kap. (Insel-Ausg., S. 70).
[175] Fehse I, S. 57.
[176] Brief an Karl von Bruyk, 31. März 1891.
[177] Vgl. oben S. 34ff.
[178] Fehse I, S. 61.
[179] Fehse I, S. 62.
[180] Fehse I, S. 100.
[181] Fehse I, S. 114.
[182] Brief an Auguste Raabe, 25. April 1859.
[183] Fehse I, S. 143.
[184] Fehse I, S. 143.
[185] Fehse I, S. 169f.
[186] Fehse I, S. 205.
[187] Brief an Emilie Raabe, 1. März 1864.
[188] Ein dem Briefschreiber Raabe geläufiger Ausdruck.
[189] Brief vom 29. Okt. 1864.
[190] Fehse I, S. 312ff.
[191] Vgl. Wilhelm Grohmann, Raabe-Probleme, S. 11.
[192] Wilhelm Raabe, S. 82.
[193] Das dichterische Kunstwerk. Leipzig-Berlin 1921, S. 245.
[194] Vom Humor. Freiburg i. Br. 1944.
[195] Berkenkopf, S. 39.
[196] Berkenkopf, S. 46.
[197] Klabund: Literaturgeschichte. Die deutsche und die fremde Dichtung von den Anfängen bis zur Gegenwart. Wien 1921, S. 256.

[198] Wilhelm Raabe, S. 27ff.
[199] Raabe-Probleme, S. 8.
[200] Über Wilhelm Raabes «Stopfkuchen», S. 351.
[201] Wilhelm Raabe, S. 93.
[202] Fehse I, S. 380.
[203] Fehse I, S. 393.
[204] Fehse I, S. 437.
[205] Brief an Verlag G. Grote, 28. Sept. 1878.
[206] Mt 27, 46.
[207] Lk 23, 46.
[208] Brief an Heinrich Raabe, 19. Okt. 1879.
[209] Fehse I, S. 491.
[210] Fehse I, S. 497.
[211] Guardini, S. 340.
[212] Guardini, S. 352.
[213] Guardini, S. 332.
[214] Fehse I, S. 533.
[215] Fehse I, S. 545.
[216] Fehse I, S. 621.
[217] Der Bettler. Berlin 1912, S. 26.
[218] Brief an Heinrich Falkenberg, 9. Febr. 1910.
[219] Fehse I, S. 621.
[220] Fehse I, S. 47ff.
[221] Der junge Raabe, S. 33ff.
[222] Krüger, S. 33f.; Fehse I, S. 47.
[223] Brief an Wilhelm Kosch, 27. Febr. 1909: «Thackeray zuliebe habe ich dort Englisch gelernt, und Pendennis ist das einzige Buch der Art gewesen, welches ich mir damals käuflich erwarb.»
[224] Im «Schüdderump» stellt Raabe fest: «Das ist das Schrecknis in der Welt, schlimmer als der Tod, daß die Kanaille Herr ist und Herr bleibt» (III, 1, 266).
[225] Wilhelm Raabes Literaturkenntnis, S. 7.
[226] So tritt er z. B. in «Nicholas Nickleby» auf gegen die Ausbeutung der Putzmacherinnen und gegen den heuchlerischen Wohltätigkeitssport der Damen aus der vornehmen Gesellschaft. Auch in «Martin Chuzzlewit» läßt er es nicht fehlen an heftigen Anklagen gegen Ausbeutung und Unterdrückung. Von Raabes Werken weisen vor allem die «Chronik der Sperlingsgasse» und «Ein Frühling» auf den Einfluß von Dickens.
[227] S. 2.
[228] Fehse I, S. 224.
[229] Eggebrecht, S. 4.
[230] Fehse I, S. 70.
[231] Otto Ludwig: Shakespeare-Studien. Leipzig 1872, S. 264ff.
[232] Grundsätzlich lehnt Raabe die Philosophie des Idealismus, besonders das System Friedrich Wilhelm Hegels, ab. Kants transzendentalen Idealismus mit seiner reinlichen Trennung von Wissen und Glauben, seinem Dualismus von sinnlicher und übersinnlicher Welt, kann sein Denken, wie wir es kennengelernt haben, begreiflicherweise nicht bejahen. Von Kants Philosophie mag Raabe ungefähr gedacht haben wie von der Philosophie schlechthin, wenn er, etwas scherzhaft vielleicht, aber bestimmt nicht ohne einen letzten, verantwortungsbewußten Ernst, in einem Brief vom 30. Dezember 1907 Karl Schönhardt rät: «Von der Geschichte der Philosophie bleib weg! Das ist nur eine Geschichte menschlicher Unwissenheit über das, was hinter irdischer Erscheinung steckt.» Wie aber hätte Raabe dem im Subjektiven begründeten Prinzipat des Geistes, wie ihn die Philosophie Fichtes verkündet, das Wort reden können?

Daß sich Raabe, besonders als junger Berliner Student, mit der Philosophie Hegels beschäftigt hat, erfahren wir unter anderem aus seinem Brief vom 14. Mai 1907 an Wilhelm Kosch. Daß er sich aber mit dieser Philosophie, deren Weisheit in der Lehre von der durch die Vernunft regierten Welt gipfelt, nicht hat abfinden können, beweisen seine sämtlichen Werke. Oft und deutlich genug läßt Raabe seine prächtige Hegelianerin Julia Kiebitz, «Deutschlands klarstes Frauenzimmer» (III, 2, 72), innewerden, daß nicht das Helle allein in dieser Welt etwas zu sagen hat, sondern auch das Dunkle, ja sogar das Dämonische. Raabe übertreibt nicht, wenn er von sich und seinesgleichen behauptet: «Mein Wort darauf, wir wissen Bescheid und stehen mit den echten Wirklichkeiten oder Realien in dieser Welt auf ganz gutem Fuße» (II, 6, 46). Zu diesen «echten Wirklichkeiten» aber gehören seiner Ansicht nach die «Dunkelheit» und «alle Kerkermauern» nicht weniger als das «Licht» (I, 5, 626).

[233] S. 3.

[234] Walter Clauss: Deutsche Literatur. Zürich 1943, S. 33.

[235] S. 35.

[236] Vgl. das «Rotkäppchen» im «Alten Eisen» oder Wittchen (Schneewittchen) Hamelmann in «Villa Schönow».

[237] Raabe-Studien, S. 143ff.

[238] S. 151.

[239] S. 5.

[240] Anspielung auf dieses Gedicht in «Pfisters Mühle» (III, 2, 369).

[241] Deutsche Literaturgeschichte in Grundzügen. Bern 1946, S. 286.

[242] Vgl. Gertrud Mair: Jean Paul und Raabe.

[243] scil. seiner Lektüre.

[244] S. 33.

[245] Adalbert Stifter und die Romantik. Nymwegen-Würzburg-Wien 1946 (3. Aufl.), S. 26.

[246] S. 49.

[247] Adalbert Stifters sämtliche Werke. Prag-Calve-Reichenberg 1904ff., S. 374.

[248] Der Musikantenturm. Leipzig 1855, Bd. I, S. 126.

[249] Vgl. etwa Prutz: Felix. Leipzig 1851, Bd. I, S. 156ff.

[250] Willkomm: Weiße Sklaven oder die Leiden des Volkes. Leipzig 1845, Bd. II, S. 70.

[251] Weiße Sklaven, Bd. I, S. 102.

[252] Weiße Sklaven, Bd. I, S. 101. Gemeint sind der innerlich freie, weder menschlicher Willkür noch der Materie verhaftete Mensch und der willenlose, jeglicher Selbstbestimmung beraubte moderne Sklave.

[253] Felix, Bd. I, S. 277.

[254] Weiße Sklaven, Bd. I, S. 104.

[255] Der Musikantenturm, Bd. I, S. 272.

[256] Der Musikantenturm, Bd. I, S. 9.

[257] Der Musikantenturm, Bd. I, S. 8.

[258] Das Engelchen. Leipzig 1851, Bd. I, S. 263.

[259] Der Musikantenturm, Bd. I, S. 31.

[260] Der Musikantenturm, Bd. I, S. 38.

[261] Der Musikantenturm, Bd. I, S. 6.

[262] Der Musikantenturm, Bd. I, S. 7.

[263] Illustrierte Geschichte der Deutschen Literatur. Regensburg 1927, Bd. III, S. 1194.

[264] Salzer: Illustrierte Geschichte der Deutschen Literatur, Bd. III, S. 1198.

[265] Der Musikantenturm, Bd. III, S. 221.

[266] Heinrich Spiero: Wilhelm Raabe und Gustav Freytag. In: Raabe-Studien, S. 141.

[267] Hermann Stodte: Wilhelm Raabe, S. 37.

[268] Salzer: Illustrierte Geschichte der Deutschen Literatur. Regensburg 1931, Bd. IV, S. 1729.
[269] Insel-Bücherei Nr. 543, S. 30.
[270] 21. Sept. 1892.
[271] Vgl. oben S. 20, 104f., 121.
[272] S. 6.
[273] Fehse I, S. 74.
[274] Anspielung auf Friedrich von Logaus Sinngedicht: «Wo hat die Kunst ihr Haus? Das Haus der Kunst ist rund; steht allenthalben so, daß Sonne drüber stund.»
[275] Das Werk Wilhelm Raabes, S. 173.
[276] S. 8.
[277] Is 61, 1.
[278] Lk 7, 22.
[279] Brief vom 21. Sept. 1892 an E. Sträter.
[280] Auch Fehse, Krüger und Eggebrecht weisen auf keine solchen Zusammenhänge.
[281] Wir zitieren diese «Einleitung» in der 1934 in Zürich erschienenen Separatausgabe.
[282] Deutsche Geschichte im 19. Jahrhundert. 4. Bd.: Die religiösen Kräfte. Freiburg i. Br. 1937.
[283] Schnabel, Bd. IV, S. 310.
[284] Schnabel, Bd. IV, S. 312.
[285] Staat und Gesellschaft, S. 139.
[286] Staat und Gesellschaft, S. 139.
[287] Staat und Gesellschaft, S. 140.
[288] Staat und Gesellschaft, S. 141.
[289] Staat und Gesellschaft, S. 142.
[290] Staat und Gesellschaft, S. 142.
[291] Staat und Gesellschaft, S. 143.
[292] Geister, die um Christus ringen. Salzburg-Leipzig 1934, S. 22.
[293] Schönheit. Ein Versuch. Leipzig 1936, S. 46.
[294] Mt 4, 4.
[295] Wir erinnern etwa an unsere Ausführungen über den «Stopfkuchen»: siehe oben S. 41f.
[296] S. 137f.
[297] Vgl. Schneider: Wilhelm Raabes Mittel der epischen Darstellung, S. 47f.
[298] Schönheit. Ein Versuch, S. 142.
[299] Vgl. Theodor Haecker: Vergil, Vater des Abendlandes, 8. Kap.
[300] Fehse II, S. 93.
[301] 1 Kor 3, 21.

BIBLIOGRAPHIE

TEXTE

Wilhelm Raabes sämtliche Werke. 18 Bände in 3 Serien zu 6 Bänden. Berlin-Grunewald 1913–1916.
Zitiert: Serie: römische Ziffer; Bd.: arabische Ziffer; Seite: arabische Ziffer.

«In alls gedultig», Briefe Wilhelm Raabes (1842–1910), herausgegeben von Wilhelm Fehse. Berlin 1940.

LITERATUR

Auerbach, Lilli: Die Stellung der Frau in der sittlichen Weltanschauung Wilhelm Raabes. Diss., Würzburg, Berlin 1927.

Bauer, Constantin (Herausgeber): Raabe-Studien. Wolfenbüttel 1925.

Brandes, Wilhelm: Wilhelm Raabe. Sieben Kapitel zum Verständnis und zur Würdigung des Dichters. Wolfenbüttel 1906.

Bürger, Ortrud: Wilhelm Raabes Religiosität. Diss., Gießen 1937.

Eggebrecht, Wilhelm: Wilhelm Raabes Literaturkenntnis. Diss., Greifswald 1923 (Auszug).

Fehse, Wilhelm: Wilhelm Raabe. Sein Leben und seine Werke. Braunschweig 1937.
Zitiert: Fehse I.

Fehse, Wilhelm: Wilhelm Raabes Leben. Berlin-Grunewald 1928.
Zitiert: Fehse II.

Grohmann, Wilhelm: Raabe-Probleme. Darmstadt-Leipzig 1926.

Guardini, Romano: Über Wilhelm Raabes «Stopfkuchen». In: Hochland, 29. Jahrg., Juli 1932, S. 328ff. In Buchform: Würzburg 1939 (2. Aufl.).
Zitiert nach «Hochland».

Heeß, Wilhelm: Raabe. Seine Zeit und seine Berufung. Berlin 1926.

Heeß, Wilhelm: Wilhelm Raabes politische und kulturelle Anschauungen. Diss., Rostock 1925 (Auszug).

Jansen, Werner: Absonderliche Charaktere bei Wilhelm Raabe. Diss., Greifswald 1914.

Krüger, Hermann Anders: Der junge Raabe. Jugendjahre und Erstlingswerke. Leipzig 1911.

Lötzsch, Elisabeth Charlotte: Wilhelm Raabe und die Romantik. Diss., Greifswald 1921 (Auszug).

Mair, Gertrud: Jean Paul und Raabe. Diss., München 1925 (Auszug).

Martini, Fritz: Das Problem des Realismus im 19. Jahrhundert und die Dichtung Wilhelm Raabes. In: Dichtung und Volkstum, 1935, S. 271ff.

Martini, Fritz: Wilhelm Raabe und das 19. Jahrhundert. In: Zeitschrift für deutsche Philologie, 1933, S. 326ff.

Perquin, Nicolaas: Wilhelm Raabes Motive als Ausdruck seiner Weltanschauung. Diss., Amsterdam 1928.

Ricke, Kurt: Zeit und Mensch bei Wilhelm Raabe. Seine Stellung zu Problemen seines Jahrhunderts. Diss., Hamburg 1940.

Schneider, Hilde: Wilhelm Raabes Mittel der epischen Darstellung. Diss., München, Berlin 1936.

Speyer, Marie: Wilhelm Raabes dichterische Persönlichkeit. In: Hochland, 8. Jahrg., Jan. 1911, S. 422ff.
Spiero, Heinrich: Das Werk Wilhelm Raabes. Leipzig 1913.
Spiero, Heinrich: Wilhelm Raabe. Bielefeld-Leipzig 1911.
Stodte, Hermann: Wilhelm Raabe. Lübeck 1935.
Wiegand, Eduard: Die Weltanschauung des reifen Raabe. Diss., Münster 1933.
Wolff, Eugen: Wilhelm Raabe und das Ringen nach einer Weltanschauung in der neueren deutschen Dichtung. Berlin 1902.
Zimmer, Hermann: Wilhelm Raabes Verhältnis zu Goethe. Ein Beitrag zur Weltanschauung des Humoristen. Diss., Marburg, Glogau 1921.

Berkenkopf, Galina: Vom Humor. Freiburg i. Br. 1944.
Dempf, Alois: Die Krisis des Fortschrittsglaubens. Aphorismen zur geistigen Lage. Wien 1947.
Görres, Ida Friederike: Des Andern Last. Ein Gespräch über die Barmherzigkeit. Freiburg i. Br. 1940 (2. Aufl.).
Haecker, Theodor: Der Geist des Menschen und die Wahrheit. Leipzig 1937.
Haecker, Theodor: Die Versuchungen Christi. Kolmar i. E. o. J.
Lubac, Henri de: Le drame de l'humanisme athée. Paris 1945 (3e éd.).
Meßner, Johannes: Die soziale Frage. Eine Einführung. Innsbruck-Wien-München 1938 (5. Aufl.).
Pfleger, Karl: Das Mysterium der Armut bei Léon Bloy. Einleitung zu Léon Bloy: Das Blut des Armen. Salzburg-Leipzig 1936.
Régamey, Pie-Raymond: La pauvreté, introduction nécessaire à la vie chrétienne. Paris 1941.
Roscher, Wilhelm: System der Armenpflege und Armenpolitik. Stuttgart und Berlin 1894.
Schnabel, Franz: Deutsche Geschichte im neunzehnten Jahrhundert. Vierter Band: Die religiösen Kräfte. Freiburg i. Br. 1937.
Stein, Lorenz von: Staat und Gesellschaft. Herausgegeben und eingeleitet von Heinrich Aschenbrenner. Zürich 1934.
Verdier, Jean: Die Kirche und die soziale Frage. Zürich-New York 1940.
Wust, Peter: Ungewißheit und Wagnis. Graz 1946 (2. Aufl.).